José Pedro Paiva

Baluartes da fé e da disciplina

O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal

(1536-1750)

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

• COIMBRA 2011

(Página deixada propositadamente em branco)

I N V E S T I G A Ç Ã O

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

EDIÇÃO
Imprensa da Universidade de Coimbra
Email: imprensa@uc.pt
URl: http://www.uc.pt/imprensa_uc
Vendas online: https://lojas.ci.uc.pt/imprensa/

CONCEPÇÃO GRÁFICA
António Barros

PRÉ-IMPRESSÃO
António Resende
Imprensa da Universidade de Coimbra

EXECUÇÃO GRÁFICA
Sereer, soluções editoriais

ISBN
978-989-26-0090-1

ISBN DIGITAL
978-989-26-0217-2

DOI
http://dx.doi.org/10.14195/978-989-26-0217-2

DEPÓSITO LEGAL
322672/11

OBRA PUBLICADA COM O APOIO DE:

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR Portugal

© FEVEREIRO 2011, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

José Pedro Paiva

Baluartes da fé e da disciplina

O enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)

IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

• COIMBRA 2011

(Página deixada propositadamente em branco)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 7

Cap. 1 – O ESTABELECIMENTO DA INQUISIÇÃO E O REAJUSTAMENTO DO CAMPO RELIGIOSO 15

1.1 - A jurisdição sobre matérias de fé 15

1.1.1 - Fundação e alargamento dos delitos sob alçada inquisitorial 15

1.1.2 - Antes da criação da Inquisição competia aos bispos julgar hereges 20

1.1.3 - A Inquisição não anulou a jurisdição episcopal sobre heréticos: origens e definição de um novo equilíbrio 33

1.1.4 - Vestígios de um poder em extinção: processos episcopais contra heréticos 46

1.1.5 - A jurisdição sobre heresia não era exclusiva de bispos e inquisidores: o Tribunal da Legacia 65

1.2 - Ministros e oficiais do Santo Ofício são isentos da jurisdição episcopal 67

1.3 - A Inquisição alcançou competência para julgar clérigos 78

1.4 - A censura literária 92

1.5 - A absolvição da heresia oculta e a luta pelo domínio da confissão 110

1.6 - Ingerências do Santo Ofício em áreas reservadas da esfera episcopal 126

Cap. 2 - "COM TODA A CONFORMIDADE E BOA CORRESPONDÊNCIA": A COOPERAÇÃO ENTRE A INQUISIÇÃO E OS BISPOS 139

2.1 - O sentido da memória que se foi construindo 139

2.2 - Uma sintonia evidente desde a génese da Inquisição 146

2.3 - Formas concretas de colaboração 156

2.4 – A Inquisição busca um estatuto de superioridade 189

Cap. 3 – Sintonia ideológica: reprimir o herético e defender a pureza da fé com bispos "pastores" e inquisidores "vigias" 197

3.1 – "Pelo zelo e amor às coisas do Santo Ofício" 197

3.2 – O sermonário, os livros e a proposta de um catecismo para os cristãos-novos 203

3.3 – Os bispos incondicionais apoiantes da Inquisição em momentos de crise 213

Cap. 4 – Uma doutrina para acreditar e obedecer 261

4.1 – Disciplinar o crente e subordinar o vassalo 261

4.2 – A divisão do trabalho de doutrinamento e disciplinamento das populações 267

4.3 – Raízes de uma relação cooperante e complementar 302

Cap. 5 – Conflitos e vias alternativas 311

5.1 – A originalidade portuguesa por comparação com o sucedido em Espanha e na Península Itálica 311

5.2 – A natureza dos conflitos em Portugal 322

5.3 – As discórdias vulgares 324

5.4 – Vias alternativas 350

5.5 – Grandes enfrentamentos 386

Conclusão 419

Siglas de instituições 431

Abreviaturas 432

Fontes manuscritas 433

Fontes impressas 441

Bibliografia 447

Índice Onomástico 463

Índice Toponímico 477

INTRODUÇÃO

Este livro foi suscitado a partir dos pressupostos de um quadro conceptual preciso: a noção de campo religioso, inspirada pelas leituras e acutilantes propostas de Pierre Bourdieu. Por campo religioso entender-se-á um espaço de relação de forças e de disputa entre agentes (institucionais ou individuais), que têm em comum "capital" – isto é, a posse de saber, legitimação institucional e, na maioria dos casos, sacramental – necessário para ocuparem posições no território de concorrência pelo "monopólio dos bens de salvação eterna" e que são os principais responsáveis pela criação, difusão e vigilância das práticas e crenças religiosas numa dada sociedade. No âmbito deste campo, este conjunto alargado de agentes – "especialistas" produtores de um saber organizado, com um cariz de certo modo "secreto" e apenas acessível a "iniciados" – têm interesses e estratégias nem sempre unívocos, e disputam o poder e a hegemonia pelo domínio do sagrado em geral. Trata-se, por conseguinte, de um conjunto heterogéneo e alargado de agentes, desde o papa a um simples tonsurado, passando pelos bispos, cónegos, párocos, inquisidores e membros das diferentes congregações religiosas, que estão colocados num espaço concorrencial, no qual disputam recursos religiosos/espirituais (milagres, relíquias, indulgências, orações, formas de devoção e orientação religiosa, tutela de espaços sagrados), recursos materiais, "clientes" (no caso fiéis), influência social, áreas de jurisdição, capacidade de fixação da doutrina teológica através de acesso privilegiado aos textos sagrados e à sua interpretação. Em suma, lutam por posições de hegemonia e poder, entendido este como capacidade de decidir e de influenciar decisões que tendem a criar cadeias hierarquizadas de domínio. Esta atitude concorrencial pressupõe a existência de interesses

plurais e, por vezes, antagónicos. Assim se forja o princípio da dinâmica do campo religioso e se originam, também por essa via, transformações da religião e das instituições que a criam e por ela zelam. Importa ainda ter presente que o campo religioso não é circunscrito por fronteiras que o isolam da sociedade. Ao invés, ele é permeável ao exterior e, através de uma relação dialéctica, reelabora e reproduz as dinâmicas da organização social e política do tempo.

Estes princípios são basilares para entender por que motivo a Igreja católica, apesar da existência de uma cabeça na sua cúspide que regulava e determinava as grandes linhas da sua acção e da sua estruturação em formas institucionalizadas, organizadas e hierarquizadas de mando, não era uma força concentracionária, onde tudo era determinado pelas posições definidas por esse centro. Pelo contrário, para a sua cabal compreensão, ela tem de ser perspectivada e estudada como uma instituição heterogénea, um corpo pluricelular, formado por diversos grupos e uma multidão de indivíduos. Estes possuiam uma cultura heteróclita, uma formação moral e princípios religiosos com alguma margem de diferenciação, uma origem social profundamente distinta, os quais competiam entre si por recursos, e que muitas vezes foram protagonistas de conflitos/disputas mais ou menos abertos e explícitos.

As perspectivas de Bourdieu estiveram na génese do questionário que deu origem a este livro. Desde logo o seu problema maior e ponto de partida de toda a indagação subsequente. Entre o corpo das instituições e agentes que formavam a Igreja em Portugal surgiu uma novidade em 1536: a criação do Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, solicitado pela Coroa com o objectivo de alargar o seu domínio no plano eclesiástico, e concedido definitivamente pela bula papal *Cum ad nil magis* (promulgada pelo papa Paulo III, em 23 de Maio). O seu nascimento originou uma situação inédita, dada a existência de um novo órgão e novos protagonistas (os inquisidores), impondo a necessidade de uma reorganização dos equilíbrios de poder, da jurisdição e dos agentes do campo religioso preexistentes em Portugal. O objectivo deste livro é o de compor, explicar e pensar os sentidos das relações que se estabeleceram entre a Inquisição e os bispos, no contexto dos desafios suscitados por esta alteração. Tanto mais que este

processo ocorreu num tempo internamente muito marcado por problemas decorrentes da necessidade de integração na vida do país de uma numerosa comunidade de origem judaica, os chamados cristãos-novos, e quando Portugal enfrentava o gigantesco desafio de evangelizar vários e radicalmente distintos povos nos múltiplos e descontínuos espaços do seu pluriterritorial império. Externamente, foi um período de profundas transformações da vida religiosa, de convulsões e reformas na Igreja católica, na sequência do abalo causado pela afirmação da reforma protestante. Uma Igreja na qual, devido às decisões consertadas no Concílio de Trento (1545-1563), se estava a construir a ideia utópica de que era possível edificar uma nova sociedade, santa e sem pecado – "uma cidade do Sol" – como com originalidade e perspicácia a caracterizou Adriano Prosperi – da qual fossem banidos os comportamentos heréticos e imorais, graças à vigilância de uma milícia sacerdotal renovada, a qual integrava inquisidores, bispos, clérigos seculares e regulares, sempre prontos a observar, catequizar, educar e, se necessário fosse, punir os fiéis. Isto é, para parafrasear Paolo Prodi, uma Igreja que projectava disciplinar a alma, o corpo e a sociedade. O Reino de Portugal, obviamente, não ficou imune a estas contingências e é nesse contexto alargado que é indispensável integrar o questionário em análise.

O desafio aqui proposto jamais foi abordado pela historiografia de uma forma densa, abrangente, integrada e numa linha de longa duração. Não me refiro apenas à portuguesa, mas também à de outros países onde existiram igualmente Inquisições modernas e que, consequentemente, passaram por processos análogos, apesar de já vários autores terem encarado o assunto e até sublinhado a sua relevância, com destaque para Francisco Bethencourt, Adriano Prosperi, Carlo Borromeo, Gigliola Fragnito, Stefania Pastore ou Giuseppe Marcocci.

Para dar resposta a este questionário problematizante ideou-se um périplo estruturado em cinco etapas. No capítulo 1 verificar-se-á de que modo o campo religioso se reajustou após o nascimento da Inquisição, sublinhando que esse processo se teve que articular com uma dinâmica de progressivo aumento do poder e das competências do novo Tribunal da Fé,

que acabaria por originar uma configuração em que a nova instituição se tornou dominante no plano da definição da ortodoxia religiosa e perseguição das heresias. Esse realinhamento teve implicações no tocante a certas matérias, mas também quanto às pessoas. Como ficou definido o enquadramento legal relativamente à jurisdição sobre o crime de heresia? Que lugar foi concedido ao episcopado na luta contra esses erros de fé, sabendo-se que, antes de 1536, lhe competia o julgamento destes assuntos? Existiam outras instâncias além destas duas com competência para julgar heréticos? Que privilégios tinham os agentes do Tribunal da Fé, tanto eclesiásticos (inquisidores, deputados, promotores, comissários, etc.) como os leigos (familiares, carcereiros, cirurgiões, etc.), que os passaram a isentar da tutela episcopal em alguns domínios e que consequências isso acarretava? Que implicações teve o facto de a Inquisição ter alcançado jurisdição sobre clérigos em certos domínios, os quais beneficiavam de privilégio de foro, subtraindo-os, desse modo, à alçada episcopal? Que alterações trouxe a intervenção da Inquisição no plano da censura literária e da absolvição de pecados, tanto no foro sacramental, como no designado foro da consciência?

No capítulo 2 tenciona-se indagar como se caracterizaram as relações entre a Inquisição e o episcopado. Isso será efectuado numa estrutura analítica que terá quatro enfoques principais: o da memória que se foi erigindo a respeito do padrão que as caracterizou; o da detecção do momento em que nasceu aquele que veio a ser o perfil dominante na relação entre bispos e inquisidores; a aferição das áreas de cooperação que se estabeleceram entre estas duas instâncias e as modalidades concretas que assumiu; o do esforço realizado pelo Santo Ofício para marcar a sua superioridade face ao episcopado no âmbito da luta contra a heresia, com especial destaque para o processo que inviabilizou a criação de um tribunal distrital da Inquisição no Brasil.

O capítulo 3 implica um trânsito do plano dos actos para os fundamentos ideológicos que os enervavam. Procurar-se-á saber como é que os antístites percepcionavam a Inquisição, a saber, a sua função, o seu lugar na Igreja e na sociedade portuguesa e as suas políticas. Isso será efectuado através da análise da correspondência que mantiveram com diversos interlocutores, dos escritos que saíram da pena de alguns, dos sermões que

proferiram, destacando o significado das ideias que sustentaram e posições que assumiram em contextos de grave crise que afectaram o Santo Ofício, nomeadamente durante o perdão geral concedido aos cristãos-novos em 1604, as negociações encetadas no tempo de D. Felipe IV que visavam um maior domínio da Inquisição por parte da coroa e que conduziram à realização de uma junta de bispos, celebrada em Tomar, no ano de 1629 e, finalmente, o drama causado pela suspensão da Inquisição, imposta pelo papado entre 1674 e 1681.

O capítulo 4 tem três propósitos. Primeiro, entender de que forma as propostas e as dinâmicas de actuação da Inquisição e do episcopado tiveram consequências no âmbito do disciplinamento das populações, evidenciando as profundas articulações existentes entre o religioso e o político. Segundo, esclarecer de que modo estas duas instâncias conceberam uma divisão do trabalho de doutrinamento e vigilância do comportamento das populações. Terceiro, explicar por que motivos é que em Portugal foi possível ter-se forjado esta relação de sintonia e cooperação, no fundo, explicitando as raízes do sistema que foi criado.

O capítulo 5, inicia-se com a constatação de que o perfil que pautou as relações do episcopado e da Inquisição em Portugal foi relativamente original, por comparação com o sucedido noutros territórios onde igualmente funcionaram Inquisições, como a Península Itálica e a Espanha Consequentemente, depois de, num exercício de história comparada, se assinalarem as principais diferenças verificadas naqueles espaços face ao caso português, explicando a causalidade justificava dessa distinção, estudar-se-ão os conflitos e vias alternativas ao que foi o padrão comum da relação existente entre o Santo Ofício e os prelados portugueses: definindo o quadro que caracterizou esses conflitos; reconstruindo detalhadamente – tantas vezes através de traços indiciários – e analisando casos concretos de prelados que corporizaram de modo paradigmático tanto conflitos mais vulgares como propostas alternativas, que não de dissidio, com a Inquisição; fechando com a reconstituição, exegese e consequências dos únicos dois episódios que colocaram em confronto grupos de bispos e a Inquisição portuguesa.

Passe-se agora à imprescindível gramática dos agradecimentos, para a qual nem sempre se conseguem conceber as fórmulas e as palavras adequadas. Só pude realizar esta empresa devido aos inúmeros apoios que recebi. Uns decorrentes de obrigações institucionais, que nem por isso dispensam a expressão da minha gratidão. Outros originários das múltiplas relações académicas que se vão entretecendo ao longo da vida, muitas delas transformadas em sólidas e duradouras amizades que, por serem totalmente desinteressadas, ainda mais constrangem o autor destas linhas ao penhor da dívida e à justa e sentida declaração do seu reconhecimento.

Institucionalmente cumpre-me enaltecer o apoio do Centro de História da Sociedade e da Cultura da Universidade de Coimbra, em especial do seu Projecto de investigação *Sociedades, Poderes e Culturas: Portugal e os "Outros"*, no âmbito do qual pude financiar e desenvolver as pesquisas indispensáveis para a consumação deste estudo, beneficiando ainda do patrocínio concedido a esta edição.

O Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa é o melhor areópago existente em Portugal para o debate científico de assuntos de História Religiosa e ali tenho podido compartilhar ideias, receber ensinamentos e estímulos, sobretudo no quadro do programa do Seminário de História Religiosa – Época Moderna.

Na Scuola Normale Superiore (Pisa), beneficiei de um período de investigação, usufruindo da sua rica biblioteca, que foi fundamental, bem como do acolhimento no esplêndido Colégio Puteano, locais propiciadores de um excelente ambiente de estudo e reflexão.

No plano pessoal são muitos aqueles a quem fico devedor. A Ângela Barreto Xavier, o António Camões Gouveia, o Fernando Taveira da Fonseca, o Francisco Bethencourt e o Giuseppe Marcocci leram as versões preliminares deste texto, sugerindo abundantes correcções e fornecendo variados comentários críticos que espero ter sabido aproveitar.

A Ana Ruas Alves, a Cristina Trindade, a Helen Ulhoa Pimentel, o João Nunes, o José Marques (queira entender a informalidade), o José Martínez Millán, a Paola Nestola e o Pedro Vilas Boas Tavares, contribuíram com indicações documentais e bibliográficas de grande relevo para a economia do livro.

Com Adriano Prosperi, Ana Isabel Lopez Salazar Codes, Andrea del Col, Bruno Feitler, David Sampaio Barbosa, Evergton Sales Souza, João Marques, Zulmira Santos, Pedro Vilas Boas Tavares, mantive preciosas trocas de opiniões na fase de elaboração deste estudo.

Os meus alunos dos seminários de pós-graduação escutaram pacientemente algumas das propostas de análise que agora formal e definitivamente exponho sob a forma de livro, tendo elaborado dissertações que enriqueceram o meu património de conhecimento, nomeadamente a Ana Ruas Alves, o António Ribeiro, o Daniel Giebels, a Elisabete Tomé, o Hugo Silva, o Jaime Gouveia, o João Nunes, o Josival Nascimento e a Matilde Santos.

Na Torre do Tombo (ou o que quer que agora se designe) foi imprescindível a diligência e apoio do Paulo Tremoceiro. Sem ele ter-me-ia sido impossível consultar documentação do espólio inquisitorial, particularmente nos anos convulsos em que boa parte dela esteve a ser digitalizada. E alguma que poderia ser muito relevante ficou de fora, apesar dos pedidos que fiz à Direcção da instituição para a consultar. Pelas lacunas que possam daí ter resultado, todavia, só eu sou responsável. Mas convém alertar para este problema. Actualmente os historiadores são confrontados com algumas políticas excessivamente fundamentalistas dos arquivistas, os quais têm dificuldade em entender que o património que têm a obrigação de preservar, só justifica esse esforço se servir para o disponibilizar à consulta, por forma a que, a partir dele, entre outros aspectos, se possa edificar uma outra forma de património: a História. A negação pura e simples aos historiadores de acesso a documentos, alegando-se o seu mau estado de conservação é hoje frequente, tal como recorrente é impedir-se a consulta de originais, com base no argumento de que os mesmos estão disponíveis em suporte de microfilme ou noutros formatos digitais. Esquecem os sábios da arquivística como muitas das pesquisas de alguma documentação, pela forma como está organizada e pelo seu volume, são impossíveis de consumar por historiadores, em tempo útil e com total rentabilidade da exploração da fonte, sem o acesso aos originais. E, seguramente, não se lembram que os próprios arquivistas jamais se sujeitariam a fazer o tratamento da documentação consultando-a sob estes formatos. No fundo, há quem se recuse a entender que a documentação custodiada num arquivo, se não for disponibilizada de forma eficaz é como se não existisse.

Finalmente, é imperioso agradecer ao meu colega e amigo João Gouveia Monteiro, Director da Imprensa da Universidade de Coimbra, o apoio e entusiasmo que sempre concedeu à consumação da edição deste livro. Sem ele, os *Baluartes da fé e da disciplina*, nunca teriam tido esta forma.

Aqueles que não mencionei nesta gramática dos agradecimentos e que cá deviam constar em lugar de relevo sabem bem porque o não fiz. Como também sabem que este livro que já não puderam ver lhes é dedicado. E, obviamente, ser-lhes-ei sempre grato por tudo o que sou.

CAPÍTULO 1

O ESTABELECIMENTO DA INQUISIÇÃO E O REAJUSTAMENTO DO CAMPO RELIGIOSO

1.1 – A jurisdição sobre matérias de fé

1.1.1 - Fundação e alargamento dos delitos sob alçada inquisitorial

Em 23 de Maio de 1536, na sequência de requerimento de D. João III, o papa Paulo III promulgava a bula *Cum ad nil magis*, estabelecendo a Inquisição em Portugal. O facto alterou substancialmente o campo religioso, forçando um reordenamento e reequilíbrio dos poderes, jurisdições e agentes que o integravam. A nova instituição passou a exercitar funções decisivas de vigilância da "pureza da fé", repressão das heresias e disciplinamento de crenças e condutas religiosas, matérias até então sob a alçada episcopal. Projectou, em paralelo, a emergência de um novo corpo de agentes eclesiásticos – os inquisidores –, os quais possuíam relevantes competências delegadas do papa, beneficiavam do apoio da Coroa e eram detentores de proeminente distinção simbólica. Acresce que o Santo Ofício português – tal como os seus congéneres espanhol e romano –, procurou desde os primórdios expandir o âmbito da sua área de intervenção[1].

[1] Para Espanha, Ricardo Garcia Cárcel também mostrou que a jurisdição do Tribunal se foi "hipertrofiando progressivamente", ver GARCIA CÁRCEL, Ricardo – *Orígenes de la Inquisicion Española. El Tribunal de Valencia, 1478-1530*. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1976, p. 194. No caso da Inquisição romana, Andrea Del Col assinalou a "extensão das competências inquisitoriais" na Península Itálica, ver DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2006, p. 609-610. Paola Nestola salientou que a Inquisição Romana, logo em 1557-1559 procurou alargar a sua jurisdição à simonia e ao uso abusivo de ordens sacras, ver NESTOLA, Paola – *I grifoni della fede. Vescovi-inquisitori in Terra d'Otranto tra '500 e '600*. Galatina (Lecce): Congedo Editore, 2008, p. 199.

O decreto fundacional concedeu ao Tribunal da Fé o direito de julgar e punir quem tivesse cometido, favorecido ou ocultado actos de criptojudaismo, protestantismo (luteranismo), criptoislamismo e feitiçarias que presumissem heresia, mesmo quando os prevaricadores fossem clérigos regulares ou seculares, o que tinha consequências ao nível do privilégio de foro eclesiástico[2]. Este quadro de competências jurisdicionais foi imediatamente ampliado pelo primeiro monitório da fé, divulgado em 18 de Novembro de 1536, cerca de um mês após a cerimónia da publicação da bula da Inquisição, transcorrida em Évora, a 22 do mês anterior, e durante a qual também se leu o primeiro édito da graça, que, tal como se tornou usual, concedia um perdão de penas durante 30 dias a todos aqueles que, arrependidos, se apresentassem espontaneamente ante um inquisidor e confessassem os seus "erros"[3]. Ora, no referido monitório, entre os delitos puníveis pela Inquisição figuravam, para além das heresias maiores acima referidas e feitiçarias, a bigamia, a posse de versões da Bíblia em línguas vernáculas e um conjunto de proposições e blasfémias, como, por exemplo, afirmações negadoras da pureza e virgindade de Nossa Senhora, a ideia de que não havia vida para além da morte, que todos se poderiam "salvar na sua lei", ou seja, na sua religião, desde que fossem justos[4].

Pouco anos volvidos, após a resolução de uma série de limitações impostas pelo papado embaraçadora da actuação da Inquisição, e já com o

---

[2] A bula está publicada em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984, p. 23-27.

[3] Sobre a cerimónia de publicação da bula ver BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal e no Brazil. Subsídios para a sua história*. Lisboa: Of. Tip. Calçada do Cabra, 1906, p. 15-16. Aqui, pode ver-se o 1º édito da graça, p. 1-3 do apêndice de *Documentos*.

[4] O monitório está publicado em TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição. Estudos*. Lisboa: Editorial Presença, 1987, p. 194-199. Sobre as últimas proposições referidas foi publicado estudo em que, entre outros aspectos, o seu autor sustenta que elas evidenciavam uma certa tolerância da cultura popular, de raiz ibérica, só quebrada pelas políticas da Contra Reforma, opinião que não sigo, ver SCHWARTZ, Stuart B. – *All can be saved. Religious tolerance and salvation in the Iberian atlantic world*. New Haven and London: Yale University Press, 2008, sobretudo p. 17-42. A evolução da jurisdição referente à blasfémia está bem traçada em ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos pario a Virgem". Injúrias e blasfémias na Inquisição de Évora (1541-1707)*. Coimbra: [s. n.], 2006 (dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), p. 28-41. Sobre a bigamia existe um estudo que, contudo, não aborda de forma exaustiva a jurisdição do delito, nem os problemas que a questão suscitou, ver BRAGA, Isabel Drumond – *A bigamia em Portugal na Época Moderna*. Lisboa: Hugin, 2003.

2º inquisidor-geral, D. Henrique, à sua cabeça, a ânsia de alargar a jurisdição prosseguiu. A partir de 1 de Fevereiro de 1552, por alvará emitido por D. João III, autorizaram-se os inquisidores a julgar réus acusados de negociarem armas e outras mercadorias proibidas com os muçulmanos e restantes infiéis[5]. Depois iniciou-se uma ofensiva relativa ao delito de sodomia. Em 10 de Janeiro de 1553, o mesmo rei concedeu autorização para que o Santo Ofício julgasse o "pecado nefando" e, em 24 de Maio de 1555, o inquisidor-geral deu comissão aos inquisidores de Lisboa para poderem processar acusados deste crime[6]. O papa Pio IV, pelo breve *Exponi nobis*, de 20 de Fevereiro de 1562, sancionou esta jurisdição, estendendo-a, de modo a que mesmo os clérigos de ordens regulares que tivessem privilégios especiais pudessem ser condenados[7]. Mas, no fundo, toda esta série de normas veio apenas legalizar uma prática que a Mesa inquisitorial lisboeta já exercitava, pelo menos desde 1547, ano em que se iniciaram os primeiros processos conhecidos por sodomia[8], e sobre a qual não tinha jurisdição privativa, podendo os bispos, legitimamente, continuar a actuar na matéria. Um trecho das constituições diocesanas de Elvas (1635) estipulava que se alguém cometesse "tão feo e torpe crime", sendo leigo ou clérigo, e dando-se por provada a culpa no tribunal episcopal, fosse relaxado à justiça secular, mandando observar tudo o que no Direito Canónico estava ordenado[9].

---

[5] Ver *Collectorio das bullas e breves apostolicos, cartas, alvaras e provisões reaes que contem a instituição e progresso do Sancto Officio em Portugal, varios indultos e privilegios que os Summos Pontifices e Reys destes Reynos lhe concederão (...)*. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, 1634, fl. 148-148v. Em Setembro de 1550, já D. Henrique tinha reclamado jurisdição sobre o assunto, como se mostra em BETHENCOURT, Francisco – A administração da Coroa, in BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti – *História da Expansão Portuguesa*. [Lisboa]: Temas e Debates, 1998, vol. 1, p. 388-389 e MARCOCCI, Giuseppe – *Trade and commerce with the muslim world. Moral limits and proscriptions in the portuguese empire ca. 1540-1560* (no prelo). Agradeço ao autor a disponibilização da versão original antes da sua publicação.

[6] A provisão régia está referida em MOTT, Luís – Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006, p. 254. A comissão régia está publicada em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987, p. 29.

[7] O breve está publicado no *Collectorio (...) (1634), ob. cit.*, fl. 75v-76.

[8] Revelados por MOTT, Luís – Sodomia..., *ob. cit.*, p. 254.

[9] Cf. *Primeiras Constituçoes Sinodaes do bispado d'Elvas*. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, 1635, fl. 111v.

Nos finais do século XVI foi a vez de o Santo Ofício se começar a interessar pela solicitação em confissão. Primeiro, através do breve *Muneris nostri,* de 22 de Janeiro de 1599, que, todavia, não concedia à Inquisição jurisdição privativa[10]. Por conseguinte, tanto bispos como os superiores das ordens religiosas podiam continuar a julgar a matéria. Quadro alterado pelo breve *Cum sicut nuper*, de 16 de Setembro de 1608, pelo qual de estabeleceu que o delito passava a ser de jurisdição privativa do Santo Oficio, situação que não existia sequer para os designados delitos maiores, como eram o judaísmo, luteranismo e islamismo[11]. Mas, no fundo, tal como a respeito da sodomia, estes breves vieram confirmar praxe que o Tribunal já exercitava anteriormente, pelo menos desde 1567, ainda que com as maiores cautelas[12].

Nos anos subsequentes, os inquisidores mantiveram-se sempre vigilantes relativamente às novas heresias que foram despontando durante os séculos XVII e XVIII, como o molinosismo, episódios de santidade fingida, falsas revelações, profetismo, jansenismo ou adesão à maçonaria[13]. Não pode espantar, portanto, para dar apenas um exemplo, que em 1746 o inquisidor-geral D. Nuno da Cunha de Ataíde tivesse recebido uma carta da Congregação Romana do Santo Ofício, que o elogiava pelo aturado empenho com que perseguia os *maçons*, e na qual aquele dicastério pedia uma relação detalhada das práticas mais usuais dos aderentes lusitanos a esta corrente, para as comparar com as que circulavam em Roma[14].

---

[10] O breve está publicado no *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 83v-84.

[11] O breve está publicado no *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 84v-85. Sobre o conturbado processo de evolução da jurisdição do delito ver GOUVEIA, Jaime Ricardo – *O sagrado e o profano em choque no confessionário. O delito de solicitação no Tribunal da Inquisição. Portugal 1551-1700*. Coimbra: [s. n.], 2006 (dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), sobretudo p. 61-80.

[12] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizione di Storia e Letteratura, 2004, p. 311-312.

[13] Um excelente estudo sobre o molinosismo é TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005. Uma análise de caso em PAIVA, José Pedro – Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701), in COELHO, Maria Helena da Cruz (coord. científica) – *A cidade e o campo. Colectânea de Estudos*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2000, p. 243-265. Sobre profetismo, manifestações místicas e formas de fingida santidade ver RIBEIRO, António Vítor – *O auto dos místicos. Alumbrados, profecias, aparições e inquisidores (séculos XVI-XVIII)*. Coimbra: [s. n.], 2009 (dissertação de doutoramento em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

[14] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 29, doc. 3.

Pese embora esta cavalgada para alargar as suas competências, a Inquisição respeitava, por norma, a esfera de acção que lhe estava confiada por privilégios pontifícios, escusando-se de intervir em áreas insuficientemente definidas. Por isso, era prudente perante situações novas e geradoras de dúvidas. Em 1590 o Conselho Geral informava para o Tribunal de Coimbra que se esperava um breve papal para proceder no Santo Oficio contra pessoas que fingiam revelações, apesar de não terem cometido erros de fé. Mas porque o breve tardava, o inquisidor-geral, cardeal Alberto, requerera "comissão ao ordinario [isto é, ao bispo] com a qual se despachou Maria Dias, beata de Cellas e Ana Rodrigues"[15]. Poucos anos depois, em 1596, houve um caso estranho na Sé de Évora. Uma beata, Maria Vaz, levantou-se e diante da capela do Santíssimo Sacramento, disse "em nome do Padre, Filho e Spirito Santo Deus me manda que diga que d'oje a tres meses os prelados ecclesiasticos ham de morrer a ferro e fogo e sangue"[16]. O arcebispo, o poderoso D. Teotónio de Bragança (1578-1602), mandou-a prender e iniciou um feito crime no seu Tribunal. Os inquisidores de Évora, assustados, escreveram ao inquisidor-geral para saber como proceder. Este foi claro. Ordenou-lhes que submetessem o assunto a bons teólogos "e se conforme a censura que derem for o caso do Santo Officio, como parece que he, o votarão Vossas Merces com os diputados", impondo que antes de uma decisão final tudo fosse remetido à apreciação do Conselho. E neste, apesar de o inquisidor-geral ter recebido uma carta do arcebispo a dizer que lhe queria enviar a presa, foi decidido que "vistas as qualificações destas palavras [...] que o conhecimento dellas não pertence ao Santo Officio"[17].

Como se torna evidente, este alargamento do campo de acção inquisitorial, apesar de feito com prudência e escorado em privilégios pontifícios, foi peça importante para o reforço do seu estatuto no âmbito da Igreja. Um estatuto que variou no decurso do tempo, como bem lembra Francisco Bethencourt, mas que, em geral, acabou por conduzir o Tribunal a uma posição "central" e de "superioridade" no campo dos poderes da Igreja[18].

---

[15] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 160, fl. 7 (carta de 2 de Agosto de 1590).

[16] Cf. DGA/TT – IE, proc. 8527, fl. 2.

[17] Cf. *idem*, fl. 20.

[18] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História das Inquisições Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994, sobretudo p. 259, 262 e 285.

Ora, na maior parte dos casos a que acima se aludiu, foi ao episcopado que foram tolhidos os poderes que o Santo Ofício passava a ostentar[19].

1.1.2 - Antes da criação da Inquisição competia aos bispos julgar hereges

Até à criação definitiva da Inquisição, a instância competente no tocante a heresia eram os auditórios episcopais. Isso encontrava-se já disposto na primeira compilação geral de leis do Reino, as *Ordenações Afonsinas* (concluídas em 1446), e foi retomado, no essencial, na edição primitiva das *Ordenações Manuelinas* (1512-1513). Aqui se explicitava que cabia aos juízes eclesiásticos o julgamento de todos os casos de heresia, comprometendo-se o rei a facultar-lhes o apoio indispensável para efeito da aplicação da pena prevista para os culpados em delito tão grave: a morte e o confisco de todos os bens[20]. Na segunda edição destas *Ordenações Manuelinas*, datada de 1521, mantiveram-se inalterados estes preceitos, acrescentando-se, que os crimes de apostasia, isto é, as situações em que um indivíduo tornado cristão pelo baptismo renunciasse à fé cristã (o que é distinto de heresia), ficavam sob jurisdição secular e não eclesiástica[21]. E há notícias indirectas da intervenção de juízes seculares na matéria, por exemplo, em 1528, quando foram executados em Lisboa alguns cristãos-novos que teriam cometido desacatos contra uma imagem de Nossa Senhora, em Gouveia[22].

Este quadro normativo teria as suas mais remotas raízes em legislação promulgada pelos imperadores romanos Teodósio e Justiniano (séculos IV e VI), na qual se consignava que os bispos deviam assumir competências

---

[19] Adriano Prosperi, considerando o assunto para a Inquisição romana escreveu que ela teve desde o início uma "ambição sem limites" e que isso, em várias zonas de Itália, gerou imensos conflitos com os bispos, ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Giulio Einaudi editore, 1996, p. 281.

[20] Ver *Ordenações Manuelinas. Livros I a V. Reprodução em fac-símile da edição de Valentim Fernandes (Lisboa. 1512-1513)*, (Introdução e notas de DIAS, João José Alves). Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002, vol. 5, Livro V, tit. I e *Ordenações Afonsinas*, (editadas por COSTA, Mário Júlio de Almeida e NUNES, Eduardo Borges). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, Livro 5, tit. 1.

[21] Ver O*rdenações Manuelinas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, Livro V, título I.

[22] O episódio, por falta de documentação, nunca foi reconstituído com exaustividade, ver TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – J*udaísmo e Inquisição..., ob. cit.,* p. 124.

de justiça ordinária reservada nos processos relativos ao clero e bens eclesiásticos, habilitando-os também a julgar leigos em causas sacramentais (sobretudo para a questão da legitimidade do baptismo e imposição da disciplina do matrimónio monogâmico), bem como nos crimes de heresia, apostasia e cisma[23].

Em Portugal, decretos sinodais aprovados pelos bispos no período medieval incorporavam estes princípios. Dê-se o exemplo do sínodo bracarense de 1477, ordenado pelo arcebispo D. Luís Pires (1468-1480), pelo qual se impôs a todos os abades, priores, reitores e capelães que se informassem se na sua freguesia "ha hy alguuns homens ou mulheres hereges", pedindo igualmente vigilância sobre barregueiros, feiticeiros e outros delinquentes[24]. O normativo aprovado tem ainda o interesse de revelar como a prática episcopal em relação aos hereges, a julgar por este caso, se inspirava e seguia preceitos inscritos no Evangelho de S. Mateus, 18 [15 a 17], prevendo que antes de um herético ser julgado por um juiz eclesiástico fosse fraternalmente corrigido em segredo. Nesse sentido, ordenava-se a todos os clérigos que se informassem se nas suas paróquias existiam hereges, e, conhecendo-os, que primeiro os admoestassem em privado. Caso os prevaricadores não se corrigissem, reiterassem a emenda benigna, desta segunda vez na presença de duas ou três testemunhas. E se, ainda assim, estas intervenções se revelassem infrutíferas, então os intimassem a comparecer diante do arcebispo "pera sobre ello fazermos o que for direito. E daly avante o evitem e nom seja recebido na igreja atee que venha a nós e leve nosso desembarguo". Modo de actuar igualmente seguido por muitos antístites em Espanha, ainda nos alvores do século XVI, ou seja, mesmo depois de instalada a Inquisição naqueles territórios, o que ali sucedeu em 1478[25].

---

[23] Ver BRAMBILLA, Elena – *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci Editore, 2006, p. 16-17.

[24] Cf. GARCIA Y GARCIA, Antonio – *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1982, vol. II, p. 119.

[25] Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo e la Spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteretura, 2003, p. 69 e 107.

Ora, precisamente após a criação da Inquisição em Castela – o que motivou a fuga de grande quantidade de judeus para Portugal, como revelou Maria José Tavares[26] –, o rei D. João II, preocupado com o ambiente social conturbado que germinava, ordenou a criação de um corpo especial de "inquiridores da fé", composto por clérigos regulares, juízes seculares e bispos, conforme o comprova carta dirigida à Câmara do Porto, datada de 1487. De acordo com o cronista Garcia de Resende, estes "inquiridores da fé" descobriram e julgaram muitos culpados, aplicando-lhes "muitas justiças e que deles foram queimados"[27]. A intervenção régia não significou, obviamente, que os bispos tivessem sido privados de julgar e punir casos de judaísmo, como equivocadamente escreveu François Soyer[28]. É provável que a medida tenha sido impulsionada pela relativa ineficácia da acção episcopal, a que não seria estranho o facto de ser vulgar muitos bispos não residirem nas suas dioceses (sobretudo no último quartel de Quatrocentos e nas primeiras décadas de Quinhentos). Algumas décadas mais tarde, em 1535, D. Martinho de Portugal, arcebispo do Funchal (1533-1547), embaixador em Roma, encarregado dos assuntos relativos à criação da Inquisição, confirmava a sensação de que os prelados portugueses, regra geral, não actuariam contra os hereges[29]. Entendimento seguido por Francisco de Monzon, professor da Universidade de Coimbra, que louvando o rei D. João III por ter criado a Inquisição "nos lugares principais do seu Reino para que se limpe qualquer escória de heresias", insinuava, sem referir

---

[26] Ver TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição..., ob. cit.,* p. 113-116. Aqui se diz (p. 112) que teriam existido inquisidores franciscanos e dominicanos em Portugal e "que paralelamente aos tribunais eclesiásticos teria funcionado em Portugal a Inquisição pontifícia", todavia, sem revelar nenhuma prova concreta da sua actuação.

[27] Cf. RESENDE, Garcia de – *Crónica de D. João II*. Lisboa, INCM, 1973, p. 101.

[28] Ver SOYER, François – Was there an Inquisition in Portugal before 1536?. *Iacobus*. 19-20 (2005), p. 177-205. A incorrecção foi já denunciada por MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*. XXIII (2010) (no prelo). Agradeço ao autor ter-me consentido ler a versão original.

[29] Em missiva para D. João III escreveu: *"*os ordinarios farão como até qui fizerão, que foi não fazerem o que devião*"*, cf. *Gavetas*, vol. I, p. 169. Panorama que também seria vulgar nas regiões da Península Itálica sob domínio espanhol, onde, em geral, antes do Concílio de Trento, os bispos não revelaram poder nem vontade para perseguir delitos de fé, ver BORROMEO, Agostino – Contributo allo studio dell'Inquisizione e dei suoi rapporti con il potere episcopale nell'Italia Spagnola del Cinquecento. *Annuario dell' Istituto Storico Italiano per L'Etá moderna e contemporanea*. 29-30 (1977-78), p. 240-241.

casos concretos, que os prelados portugueses, antes disso, não eram zelosos em persegui-las[30].

Mas não restem dúvidas de que, antes de 1536, houve bispos que processaram causas de heresia. Comprova-o, no século XV, a actuação de D. Garcia de Meneses, prelado de Évora (1470-1484), o qual chegou a absolver conversos fugidos à repressão que a Inquisição lhes movia em Sevilha[31]. Segundo Alexandre Herculano, em 1533 teria sido o próprio D. João III a ordenar aos antístites que nas suas dioceses perseguissem os cristãos-novos[32]. Várias notícias posteriores confirmam a perseguição episcopal contra heréticos antes de 1536. Num processo do ano de 1541 desembargado no Auditório Episcopal de Coimbra, diocese dirigida por D. Jorge de Almeida (1482-1543), o procurador da ré invocou a bula do perdão geral concedido por Paulo III (Outubro de 1535), sublinhando haver antístites que naquele tempo julgavam cristãos-novos judaizantes, e que na sequência do decreto papal os libertaram dos aljubes onde estavam encarcerados[33]. No século XVII, em obras anti-judaicas com intuitos apologéticos da actuação inquisitorial, ainda se preservava a memória da acção episcopal contra hereges. Vicente da Costa Matos, escrevendo em 1623, afirmava que, antes da criação da Inquisição, a maioria dos cristãos-novos que os "ordinarios prendião em prisões publicas por hereges e apartados da fé, morrião de peçonha que na tal prisão se lhes dava, a fim de que não confessassem o que sabião de outros [...]"[34]. Passo que contém, evidentemente, uma denúncia à ineficácia da actuação episcopal.

---

[30] Cf. MONZON, Francisco de – *Libro primero del espejo del principe christiano, que trata como se ha d'criar un principe [...]*. Lisboa: Luis Rodriguez, 1544, fl. 39v (o original está em espanhol, a tradução é da minha responsabilidade).

[31] O caso foi revelado em primeira mão por MARCOCCI, Giuseppe – "Per capillos adductos ad pillam", Il dibattito cinquecentesco sulla validitá del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497), in PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, p. 353.

[32] Ver HERCULANO, Alexandre – *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa, Bertrand, 1975, vol. II, p. 56-57 (a edição original data de 1854-59). A informação deve ser tomada com alguma cautela, pois o autor, apesar de usualmente ser confiável, não abona, neste caso, qualquer fonte que a comprove.

[33] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 5796, fl. 12-12v.

[34] Cf. MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso contra a heretica perfidia do judaismo [...]*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1623, p. 88 (1ª edição em 1620).

Note-se, contudo, que o maior problema com que o historiador se debate para estudar a intervenção concreta do episcopado é o da tremenda falta de fontes, devido ao facto de se ter perdido a quase totalidade da documentação sobre o exercício da justiça episcopal. Pese embora esta contrariedade, há vários indícios que comprovam a actividade dos antístites, sendo inequivocamente demonstrável a actuação de pelo menos quatro: o já referido D. Jorge de Almeida; D. Frei Henrique de Coimbra, bispo de Ceuta (1506-1532); D. Fernando Coutinho, prelado do Algarve (1502-1538) e D. Afonso, arcebispo de Lisboa e bispo de Évora (1523-1540).

Nos inícios da década de 20 de Quinhentos, um dos motivos desencadeadores das primeiras tentativas para a criação de um tribunal distrital da Inquisição em Santiago de Compostela teria sido uma vaga de conversos que fugiam de Coimbra, devido à repressão exercida na cidade do Mondego sobre eles[35]. É certo que, na alba dos anos 40, D. Jorge de Almeida ainda actuava contra judaizantes. Num desses casos, o procurador da ré, nas alegações de defesa, constatava que quando o papa promulgou o perdão geral de 1535, "muitos [cristãos-novos] que em esse tempo erão presos per casos de heresia forão soltos"[36]. É admissível presumir que os fugitivos dos anos 20 tentassem escapar à actuação do prelado. Tanto mais que ele podia decretar penas rigorosas. Em 1533 impôs a execução pelo fogo a dois cristãos-novos de Cantanhede[37]. E, antes, em 1529, já condenara outros de Gouveia[38].

Outra fonte, desta vez um memorial de cristãos-novos, confirma que, em 1530, o bispo de Ceuta, D. Frei Henrique de Coimbra, tinha presa uma cristã-nova contra quem procedia no seu Auditório, em Olivença[39]. E um memorial posterior aos factos, datado de 1564, confirma o rigor deste pre-

---

[35] Ver CONTRERAS, Jaime – *El Santo Oficio de la Inquisicion de Galicia (poder, sociedad y cultura)*. Madrid: Akal Editor, 1982, p. 23.

[36] Cf. DGA/TT – IL, proc. 4318, fl. 10v-11 (processo contra Clara Gomes, de Aveiro).

[37] Casos referidos em TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição..., ob. cit.,* p. 150.

[38] Ver *idem*, p. 124.

[39] Episódio narrado com ligeiras imprecisões em HERCULANO, Alexandre – *História..., ob. cit.,* vol. I, p. 206-207. Mais exacto LOPES, F. Félix – Fr. Henrique de Coimbra. O missionário. O diplomata. O bispo. *Studia*. 37 (1973), p. 85.

lado face aos cristãos-novos. Lá se lê que em 1531 mandou queimar cinco judaizantes, tendo ainda exortado o rei D. João III a criar a Inquisição em Portugal[40].

Relativa ao ano de 1531 está integralmente publicada a sentença com que o bispo do Algarve, D. Fernando Coutinho (1502-1538), numa atitude de franco contraste com os antecedentes, absolveu o cristão-novo Jorge Afonso, de Loulé[41]. E não só o ilibou, como recordou que o baptismo dos judeus tinha sido forçado, logo era inválido, acrescentando que por eles nunca terem sido instruídos devidamente na fé de Cristo, era absolutamente injusta a sua perseguição, insinuando até que os processos que contra eles se moviam estavam baseados, maioritariamente, em falsos testemunhos[42]. E o bispo até teria ao seu serviço, em lugares importantes, pelo menos um cristão-novo, o doutor Manuel Pais, o qual fora promotor da justiça eclesiástica[43].

Por fim, comprove-se a actividade de D. Afonso[44]. Em 20 de Janeiro de 1533, iniciou-se no seu Auditório de Évora um feito contra Guiomar Fernandes, cristã-nova, de Montemor-o-Novo, acusada de blasfemar. Os desembargadores eram duas figuras que, em várias circunstâncias, agiram contra os cristãos-novos, a saber, os doutores Pedro Margalho e Rui Lopes de Carvalho, também conhecido como Rodrigo de Carvalho, quando mais tarde se tornou bispo de Miranda (1555-1559). O caso estaria em curso na altura em que

---

[40] Cf. ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 21, (1) fl. 8-9v.

[41] O primeiro a assinalar o facto foi HERCULANO, Alexandre – *História..., ob. cit.,* vol. I, p. 209-211. Todavia, a sentença integral do processo e sua análise detalhada encontra-se em MARCOCCI, Giuseppe – "Per capillos..., *ob. cit.*, p. 366-369 e 418-423. Nos registos do processo, Coutinho refere que o bispo do Funchal, D. Diogo Pinheiro (1514-1526), actuava como ele, por considerar ilegítima a conversão dos judeus em 1497. Herculano sustentou que o prelado funchalense agira na sua diocese. Trata-se de interpretação errada, pois D. Diogo Pinheiro nunca esteve no Funchal, devendo, no entanto, ter actuado enquanto juiz em tribunais da coroa, em Lisboa, onde teria assumida as tais posições, demonstrando que a justiça secular exerceu jurisdição em casos de apostasia.

[42] Sobre o posicionamento do episcopado face à questão do baptismo forçado, sugere-se a consulta de PAIVA, José Pedro – I vescovi portoghesi e il battesimo forzato degli ebrei nel 1497. *Rivista di Storia del Cristianesimo*. VII, 1 (2010), p. 11-22.

[43] Referência colhida no processo de uma filha deste Manuel Pais, chamada Inês Afonso, sentenciada pela Inquisição em 1561, ver DGA/TT – IL, proc. 4185, fl. 8-8v.

[44] Sobre ele e a sua acção no domínio da justiça remeto para PAIVA, José Pedro – Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540). *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 7 (2007), sobretudo p. 145-152.

foi criada a Inquisição, tendo-lhe sido remetido, para que ali fosse proferida a sentença final[45]. Existem outros dados comprovativos de que a justiça episcopal eborense actuou contra cristãos-novos antes da criação do Santo Ofício. Por um lado, uma notificação do núncio Marco Vigerio della Rovere, de 3 de Novembro de 1534, dirigida tanto a D. Afonso como ao seu vigário-geral, intimando-os a publicarem letras apostólicas de Clemente VII relativas ao perdão geral concedido aos conversos, em Abril de 1533, e que, apesar da morte deste papa, não procedessem nem abrissem novas acções contra eles[46]. Mais tarde, em missiva com data de 20 de Novembro de 1535, o núncio confirmou que D. Afonso libertara alguns e que deveria fazer o mesmo com outros que mantinha cativos[47]. No arcebispado de Lisboa, em 1536, o mesmo D. Afonso iniciou no Auditório Eclesiástico um processo contra um flamengo acusado de luteranismo, depois de, no ano anterior, ter renovado os litígios com o núncio, ao condenar a degredo para S. Tomé, por um crime de homicídio, um clérigo cristão-novo[48].

Pese embora este arsenal de exemplos certificadores da actividade episcopal contra heréticos antes da instituição do Santo Ofício, apenas parcialmente se pode reconstituir como se processavam estas causas. De todos os casos acima inventariados, dispõe-se apenas da sentença do cristão-novo de Loulé e do processo integral do luterano flamengo julgado em Lisboa. Este é, também por ser único, uma peça preciosa, e permite, com o apoio no estipulado no Regimento do Auditório Eclesiástico de Évora (1535) e num conjunto de mais de uma dezena de processos desembargados no início da década de 40, no Auditório Eclesiástico de Coimbra, apurar como se desenrolava um feito nos tribunais episcopais.

O feito crime da justiça eclesiástica contra Roberto, flamengo, tecelão de panos, residente em Lisboa e supostamente seguidor de Lutero, evidencia

---

[45] Ver DGA/TT – IE, proc. 3316.

[46] Ver DGA/TT – CC, parte 1, maço 54, doc. 2.

[47] Ver DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal 1532-1553*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1986, vol. 2, p. 167.

[48] O processo contra o flamengo foi publicado por PEREIRA, Isaías da Rosa – Um processo inquisitorial antes de haver Inquisição. *Anais da Academia Portuguesa de História*. 2ª série, 27 (1982), p. 193-277. O caso do clérigo pode ver-se em DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance..., ob. cit.*, vol. 2, p. 155-157.

que o procedimento episcopal dava muito mais garantias de defesa aos réus, do que veio a suceder no âmbito da actuação inquisitorial. Assim, o processo não era secreto (como foi usual na Inquisição a partir de 1547 e definitivamente depois de 1560), pelo que as acusações se faziam em audiência pública, onde a justiça comunicava os nomes das testemunhas de acusação, os seus depoimentos eram lidos ao réu e dados a conhecer ao seu procurador[49], ouviam-se testemunhas de defesa, não se praticava tortura para obter confissões, o réu podia apresentar contraditas às provas da justiça e estas eram efectivamente recebidas. E pelo observado neste e noutros processos coevos, não havia, ao contrário do que se tornou norma no Santo Ofício, qualquer limite ao número de testemunhas de contraditas apresentado pelos réus. Em feito de 1542 contra três mulheres de Santa Marinha, localidade perto de Seia (diocese de Coimbra), aparece uma peça com o elenco nominal de todas as testemunhas da justiça, com as respectivas moradas e, ao lado, o articulado de contraditas apresentado pela defesa, tendo a justiça ordenado que se ouvissem todas[50].

Estes aspectos são confirmados pela norma regimental de outro Auditório, o de Évora, ao tempo tutelado pela mesma pessoa que dirigia Lisboa, D. Afonso. Aqui, no título relativo às funções do vigário-geral, ao regulamentar-se como se devia desembargar um processo, confirmam-se os procedimentos observados no feito crime de Lisboa, constatando-se outras disposições reforçadoras da capacidade de defesa dos réus[51]. Assim, prescreviam-se prazos relativamente dilatados para os acusados apresentarem a defesa e até documentos de que para ela necessitassem. O que se observa também em processo aberto em 1542, em Coimbra, no qual o procurador do réu anexou aos autos um instrumento de fé, passado por um tabelião, a atestar que o seu constituinte era membro da Confraria de Nossa Senhora

[49] Nos processos do Auditório de Coimbra, era comum o promotor da justiça apresentar as culpas num articulado de teor semelhante ao exemplo seguinte: "Primeiramente se prova a re guardar os sabados e nelles nom trabalhar como nos outros dias de fazer, como dizem Isabel Dias, as fl. 45 e Maria Fernandes na fl. seguinte, a qual o torna a afirmar a fl. 53, e assi Maria Gonçalves as 55, de modo que são tres testemunhas da dita culpa [...]", cf. DGA/TT – IL, proc. 5796, fl. 80v. Por norma, por cada acusação apresentavam-se três testemunhas.

[50] Ver DGA/TT – IL, proc. 11067, fl. 18 e seguintes.

[51] Ver ACSE – *Regimento do Auditório Eclesiástico de Évora (1535)*, CEC 4-VIII, fl. 1v-13.

e da do Santíssimo Sacramento da paróquia de Melo, para as quais contribuía com esmolas, e tinha sido mordomo em algumas festas religiosas[52]. No fundo, o tribunal admitia provas materiais que corroboravam os ditos das testemunhas de defesa. Por outro lado, para evitar o aparecimento de falsos testemunhos, no Regimento de Évora prescrevia-se ao "promotor que não faça obra per taes enformações e denunciações" e, no limite, "sendo caso que se não prove a denunciação sera ho denunciador condenado nas custas emmenda e corregimento pera a outra parte", isto é, para quem fora infamemente delatado[53].

Um outro aspecto da maior relevância que emerge no processo do luterano flamengo, são as peças de defesa instruídas pelo advogado do réu. Elas não só evidenciam a existência de uma defesa sólida, como contêm doutrina e referem factos denunciadores de vias menos rigorosas do que a seguida pelo Santo Ofício. Desde logo, os quesitos requeridos para considerar alguém herético. A este respeito a argumentação do licenciado Álvaro do Quintal, assim se chamava o procurador, é particularmente impressiva. Baseando-se no mestre das *Sentenças* (Pedro Lombardo) e outras autoridades da Igreja e do Direito, como Santo Agostinho, Tomás de Aquino ou Villadiego, demonstra que para alguém poder ser considerado herege era necessário que cresse ou defendesse um erro de fé ou de doutrina com pertinácia, a qual não podia ser apenas presumida, pelo que só depois de lhe ser declarado o "erro" por autoridades da Igreja (juízes da fé, como a certa altura lhes chama), e conscientemente nele persistir (ou seja, sendo pertinaz), é que, à luz do Direito, poderia ser condenado. Ora, defendia o procurador do réu, no libelo da justiça nunca se evidenciaram os erros do seu constituinte, nem disso fora admoestado e, muito menos era pertinaz, antes pedia misericórdia e perdão pelas faltas em que incorrera, pelo que "quem está aparelhado para receber toda a doutrina que lhe for dada *igitur* não deve ser condenado como herege nem mandado entregar à cúria secular". Para tal, era necessário que o juiz competente se lhe tivesse dirigido e lhe dissesse:

---

[52] Ver DGA/TT – IL, proc. 39-1, fl. 74-76v.

[53] Cf. ACSE – *Regimento do Auditório Eclesiástico de Évora (1535)*, CEC 4-VIII, fl. 14.

> "Amigo tu tens tal coisa em teu entendimento e assim o dizias, isto não é verdade por tal razão e por tal e por tal Evangelho e por tal dito de tal santo, etc., o que nunca foi feito ao réu, pelo qual *per supra dicta non potest condemnari*"[54].

E prossegue as suas alegações assente numa lógica de conversão e não de punição relativamente ao réu, invocando passos das Sagradas Escrituras (S. Mateus e S. Lucas) e de padres da Igreja (S. Agostinho), os quais sustentavam as suas doutrinas, afirmando que era mais "santo" afastar os pecadores dos seus erros "do que pelo rigor atirá-los para o abismo da perdição"[55]. Ou seja, a função dos juízes da Igreja era, através de uma atitude misericordiosa e de perdão, proceder à instrução e correcção fraterna dos desviados, trazendo de novo ao rebanho de Cristo aqueles que se haviam perdido, e não castigá-los, condenando-os à eterna danação. Por consequência, após acrescentar que no Auditório de Lisboa este era o princípio habitualmente seguido, o que deve ser sublinhado, rogou aos juízes que sentenciassem o réu com "justiça e misericórdia, porque Deus é misericordioso e não quer a morte do pecador mas antes que ele se converta e viva"[56]. É certo que os sete juízes que votaram o feito, em 15 de Março de 1537, não foram sensíveis a esta argumentação, mas, acatando a bula do perdão geral de Paulo III, acabaram por libertar o flamengo, apesar de lhe imporem o pagamento das custas[57]. Mas não restem dúvidas de que boa parte do arrazoado do licenciado Álvaro do Quintal, não era um alerta solitário. No *corpus* dos processos que, nos princípios dos anos quarenta, se desenrolavam no Auditório de D. Jorge de Almeida, e já com a Inquisição

---

[54] Cf. para este passo e todo o argumentário referido PEREIRA, Isaías da Rosa – Um processo inquisitorial..., ob. *cit*., p. 270-272.

[55] Os passos explícitos do Evangelho de S. Lucas que invoca são Lucas 15, 4 e 15, 7: "Qual de vós é o que tem cem ovelhas e se perde uma delas não deixa as noventa e nove no deserto e vai buscar a que se havia perdido até que a ache? [...] Digo-vos que assim haverá maior jubilo no Céu sobre um pecador que se arrepender do que sobre noventa e nove justos que não hão mister de penitência".

[56] Cf. PEREIRA, Isaías da Rosa – Um processo inquisitorial..., ob. *cit*., p. 272-273 (os trechos citados estão em latim no original, a tradução é da minha responsabilidade).

[57] Ver *idem*, p. 274.

a dar os seus primeiros passos, também as defesas dos réus tinham outra solidez, em boa parte propiciada por uma regulamentação diferente da do Tribunal da Fé. Nalguns casos, a defesa era tão sólida que, imediatamente após a morte do bispo, tendo o processo sido remetido à Inquisição, os acusados foram absolvidos sem que no Tribunal da Fé se tivesse acrescentado qualquer outra diligência aos autos[58].

Os recursos utilizados pelos procuradores dos acusados eram os mais variados. Na defesa de Antónia, filha de um tendeiro de Aveiro, o seu advogado não só procurou anular uma das provas da justiça por "ser singular", como enfraqueceu a qualidade de outras, em função do estatuto das testemunhas. Em conformidade, sustentou que o depoimento de um vigário aveirense não era válido, porque quando ele o fez estava em "pecado" e publicamente amancebado, como demonstrava uma sentença do vigário-geral de Coimbra. Acrescia que todas as testemunhas restantes eram mulheres, não sendo dignas de crédito, "porque o juizo das mulheres é desvairado"[59]. Por vezes, causa admiração a exaustividade das alegações, visando anular uma a uma todas as provas da justiça, dando origem a extensos arrazoados de defesa, como no produzido pelo licenciado Onofre Francisco, em defesa de Gracia Fernandes, de que se transcreve um excerto para, de forma mais viva, se apurar o teor destas peças:

> "Senhor. A re prova per a imquirição de sua defesa que começa as fl. 61 que he boa christaa [...] o que prova per grande numero de testemunhas suas vezinhas e homeens de autoridade e credito; e hua das cousas que mui afirmativamentre prova he que maes trabalha aos Sabbados que os outros dias da somana perque he molher de carniceiro e mãi de dous filhos carniceiros e ella ao Sabbado toma os fatos e os negocea e vai ao açouge a receber o dinheiro da carne que se vende, asi que nam me parece que deve aver duvida no serviço do Sabbado, pois que sendo molher de carniceiro e tendo dous filhos que tratão em o mesmo mester e não tendo quem a sirva, e fazendo per si como faz o negoceo que fazem as

[58] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 5796, em especial fl. 90v.

[59] Ver DGA/TT – IL, proc. 195, fl. 89-91v.

> molheres dos carniceiros, esta claro que mais ha-de trabalhar ao Sabbado que em outros dias, por o que parece que fica tirada a duvida em que nos poseram duas testemunhas da justiça. *scilicet*. Isabel Dias, fl. 45 e algua cousa Maria Fernandes, fl. 46, de maneira que se estas algua vez virão que a re no Sabbado repousava, não fora por observancia do Sabbado poes tambem de certa certeza temos que trabalhava em elle, mas per algua ma disposiçam ou per outro algum bom respeito."

E prossegue, desmontando outras acusações, invocando a impossibilidade material de a ré ter cometido alguns dos actos de que era acusada:

> "[...] A outra culpa do amortalhar da filha da re de que falla Elena Jorge, fl. 46, achara Vossa Merce que esta Elena Jorge tornou a testemunhar a fl. 58 e verso [a] declarar que a re não foi presente ao amortalhar da dita sua filha e a re prova em sua defesa que a este tempo era fora da vila, em Lamego, a hua demanda que trazia com Manoel Franco e que quando veio no caminho lhe disserão que sua filha era falecida, per o que fica bem claro que ainda que em esse amortalhamento ouvesse cousas vedadas [...] não tem em iso culpa poes era ausente".

Depois procura anular a validade das testemunhas de justiça, demonstrando, inclusivamente, que os ditos de umas e outras eram incompatíveis e se anulavam entre si:

> "como as testemunhas tão mal concertão não parece a culpa provada nem a calidade da mesma de sua natureza he heretica poes se nao mostra que tenha outra calidade [...] e portanto tomando cada cousa per si parece que em ellas a re não tem culpa antes prova que vive bem e que he avida por boa christaa [...] e portanto deve ser absoluta".

Invoca também o fraco nível de instrução da acusada e o padrão habitual da prática religiosa do tempo, para anular um dos argumentos da justiça, a saber, que a ré era má cristã porque não sabia bem as orações principais:

> "E quanto as orações que no auto se diz que errou, olhando bem as palavras do auto, o erro foi leve, porque o *Pater Noster* disse bem e na Ave Maria diz que errou hua palavra e porem as velhas da minha terra errão mais de quatro e ja perde ser pois que o erro se nom declara que fosse o comum das molheres em dizerem *avenia* onde an-de dizer *adveniat*, e na Ave Maria dizem *mulierimus* onde an-de dizer *mulieribus*, etc. [...] a *Salve Regina* em lingoagem que o escrivão diz que disse algum tanto fora do estilo, não he erro ainda que nao sejam as formaes palavras, porque como seja oração de moda dos devotos acrecentão palavras em louvor de Nossa Senhora com a qual fazem aquela oração mais comprida outro tanto [...]"[60].

E conclui, dizendo que não se deve dar valor a estes pequenos erros nas orações "pois he descuido comum das molheres". Enfim, da comparação entre o modo de proceder nos tribunais episcopais e a prática que se veio a tornar costumeira no Santo Ofício, resulta claro existirem culturas jurídicas distintas e que, indubitavelmente, os réus estavam em melhor posição para se defenderem e evitarem penas mais severas quando tinham que enfrentar a justiça episcopal, do que quando confrontados com o Tribunal da Fé e a severidade da maioria dos inquisidores. Sabendo disso, já depois de criada a Inquisição, algumas vezes, bispos mais ríspidos, quando constatavam a dificuldade em condenar alguém usando o procedimento ordinário, remetiam o réu ao Santo Ofício. É disso exemplo o feito que correu no Auditório de Évora, no tempo do arcebispo D. João de Melo e Castro (1564-1574), o qual foi um dos mais importantes servidores da Inquisição, nos anos iniciais da actividade desta. O réu, era Gaspar Lopes, um clérigo de missa, cristão-novo, residente em Beja, que terminou relaxado ao braço secular, em Dezembro de 1572. Inicialmente, em Novembro de 1569, foi denunciado por sodomia, por um único delator, ante a justiça episcopal, e o arcebispo mandou que o seu secretário ouvisse testemunhas sobre o caso[61]. Foi preso e, em Janeiro de 1570, o promotor da justiça episcopal apresentou perante o vigário-geral um libelo acusatório contra o

[60] Cf. para este e todos os passos abaixo DGA/TT – IL, proc. 5796, fl. 82-85.

[61] Ver DGA/TT – IE, proc. 11340, fl. 3 e 14-18v.

sodomita[62]. O processo foi-se desenrolando no Auditório, até que, em meados de Fevereiro de 1570, em audiência, apareceu o procurador do réu, ao qual foi dado um instrumento de acusação, tendo ele protestado pela ocultação do nome de uma das testemunhas da justiça[63]. Constatando a dificuldade em condenar o acusado seguindo o modo de desembargar comum nos auditórios episcopais, dois dias depois, o arcebispo remeteu as culpas para a Inquisição, concedendo aos inquisidores poderes para julgarem o caso, advertindo, todavia, que lhe ficava reservado o conhecimento desta matéria, "como por direito ordinario nos pertence"[64]. E o feito prosseguiu na Inquisição, acrescido de acusações de práticas judaizantes e outras.

1.1.3 - A Inquisição não anulou a jurisdição episcopal sobre heréticos: origens e definição de um novo equilíbrio

A criação do Tribunal do Santo Ofício não anulou o poder do episcopado para julgar erros da fé, antes introduziu ao seu flanco um novo órgão, igualmente competente, em função da delegação de poderes pontifícios especiais que recebera. Por isso, logo a 28 de Abril de 1541, o vigário-geral de Coimbra declarava ao juiz secular de Aveiro, o qual retinha preso Pero Fernandes, cristão-novo e judaizante, que visto "o dito caso era de heresya e ho conhecimento delle e asy a prova delle pertencia ao dito senhor bispo e sua jurdiçam", requeria ao magistrado a entrega do preso com as culpas que contra ele houvesse, o que foi feito[65].

A delicada questão da delimitação de competências entre inquisidores e bispos no tocante ao julgamento de heréticos tinha raízes medievais. Como demonstrou Agostino Borromeo, o papa Inocêncio IV (1243-1254), através

---

[62] Ver *idem* fl. 7-7v.

[63] Cf. *idem* fl. 8v.

[64] Ver *idem*, fl. 9 e 11.

[65] Cf. DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 32v. O bispo de Coimbra era também inquisidor, mas a intervenção, neste caso, foi feita enquanto prelado da diocese.

da bula *Ad extirpanda* (1252), confirmou o princípio de que os crimes de heresia eram uma competência comum às duas instâncias[66]. Posteriormente, Bonifácio VIII (1295-1303) decretou que bispos e Inquisição podiam exercitar a sua jurisdição "communiter vel divisim", e que, no segundo caso, isto é, quando actuassem separadamente, tinham autoridade para proceder contra o mesmo réu, tanto por delitos diferentes, como pelo mesmo, sendo que, nesta última hipótese, deviam conhecer os autos da outra instância antes da pronúncia da sentença final. Esta sobreposição permitia-lhes actuarem contra hereges, até em relação ao mesmo caso, originando múltiplos conflitos. Para os debelarem, os canonistas romanos procuraram uma solução e, no Concílio de Viena (1311-13), Clemente V (1305-1314), através da constituição *Multorum querela*, regulou estas relações. De acordo com ela, tanto os inquisidores como os antístites tinham competência para dirimir causas de heresia, actuando conjuntamente em três situações: quando quisessem agravar as condições de encarceramento dos réus (situação de que não existe qualquer prova de se ter praticado em Portugal), submetê-los a tortura e, finalmente, na fase de sentenciar os processos (o designado voto colegial)[67]. Esta constituição papal foi posteriormente integrada nas *Clementinas*, compilação ordenada por João XXII (1316-1334), no ano de 1317, tendo ficado definitivamente estabelecido o princípio da jurisdição cumulativa entre bispos e inquisidores no respeitante a questões de fé. A doutrina perdurou na tratadística inquisitorial posterior, como o comprova, por exemplo, o *Sacro arsenale*. Ali se explicita que as sentenças contra heréticos tinham que ter a participação de bispos e inquisidores e, no caso da tortura, esclarece-se que se qualquer uma das partes não interviesse, toda a confissão de um réu assim coagido era nula[68]. Ideias igualmente bem vincadas no tratado de frei António de Sousa, um acérrimo defensor

---

[66] Ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 225-227, autor que se segue integralmente nesta síntese das raízes medievais do problema.

[67] Elena Brambilla sublinha a importância da medida em *La giustizia..., ob. cit.*, p. 44. A *Multorum querela* foi publicada por ALBERIGO, Giuseppe (a cura di) – *Conciliorum oecumenicorum Decreta*. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1973, p. 380-383.

[68] Ver MASINI, Eliseo – *Sacro arsenale ovvero prattica dell'officio della Santa Inquisitione. Di nuovo corretto e ampliato*. Genova;Perugia: Sebastiano Zecchini, 1653, p. 373 e 405 (a primeira edição deste livro é de 1621).

das prerrogativas inquisitoriais, dominicano e membro do Conselho Geral da Inquisição[69].

Em conformidade com o Direito, o primeiro regimento da Inquisição (1552) consagrava o procedimento do voto colegial (artigos 47 e 49), demonstrando que o Santo Ofício estava ciente da jurisdição episcopal e respeitava-a[70]. Preceituado reafirmado no regimento de 1613, ordenado por D. Pedro de Castilho, e no de 1640, compilado por ordem de D. Francisco de Castro[71]. O que se confirma na maioria dos processos inquisitoriais. Nestes, a sentença final, por norma, era dada em nome dos inquisidores e ordinário[72]. Apesar de, excepcionalmente, sobretudo nos anos iniciais, fase em que a própria burocracia inquisitorial ainda não estava bem definida,

[69] "Episcopus sine inquisitore, vel inquisitor sine episcopo, citare, arrestare, capere, tuta custodia mancipare et inquirire potest; non tamen incarcerare ad poenam, tormentis exponere ac ad sententiam condenationem procedere, factumque in contrarium est ipso iure nullum", cf. SOUSA, António de – *Aphorismi inquisitorum in quatuor libros distribuiti. Cum vera historia de origine S. Inquisitionis Lusitaniae et questione de testibus singularibus in causis fidei*. [s. l.]: Petrum Craesbeeck, 1623, fl. 26.

[70] O regimento está publicado por PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit*.; os artigos referidos encontram-se na p. 59.

[71] No Regimento de 1613, titulo IV, cap. XLVI, fl. 18, explicita-se que os bispos por si ou representados por um delegado tinham que estar presentes no despacho dos autos, ver *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal. Recompilado por mandado do ilustrissimo e reverendissimo Senhor D. Pedro de Castilho, Inquisidor Geral e Visorey dos Reinos de Portugal*. Lisboa: Imp. na Inquisição por Pedro Crasbecck, 1613. O regimento de 1640 estipula o mesmo, no Livro II, título IV, § 8, significativamente intitulado "De como o ordinário há-de ser requerido para o despacho final dos processos", ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal. Ordenado por mandado do Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Concelho de Estado de Sua Magestade*. Lisboa: Manuel da Silva, 1640. Note-se, no entanto, como aqui também se acrescenta – revelando como com o passar do tempo houve bispos que deixaram de tratar das questões de heresia – que se o antístite depois de convocado não comparecesse, nem enviasse procurador, tal deveria ser exarado no processo, podendo os inquisidores e deputados deliberar autonomamente. Na mesma linha de reforço da supremacia inquisitorial regulamenta-se que, havendo casos em que os prelados indicassem procuradores sem as qualidades requeridas para os ministros do Santo Ofício (isto é, gente de "sangue limpo"), se lhes pediria para nomearem outros e, não o fazendo, poder-se-ia avançar sem representante do bispo. E adiante, no Livro II, Título XIII, § 7, ao tratar-se da ordem da votação nos processos, diz-se que o ordinário será sempre o último a votar (o que, apesar de tudo, era sinal de alguma deferência),. mas não estando em pessoa, o seu procurador votaria depois dos deputados, mas antes dos inquisidores.

[72] Num dos primeiros processos, de Fevereiro de 1537, lê-se: ""Nos o doutor Joham de Mello, do Comselho da Samta Inquisiçam e com as vezes de Imquisidor moor pelo muito reverendo Senhor bispo de Cepta e o doutor Domingo Alvares, vigario geral neste bispado d'Evora, e asy ho doutor mestre Margalho, comissarios pera o presente negocio do muito magnifiquo primcipe e Reverendissimo Senhor cardeal Iffante de Portugual arcebispo de Lixboa e bispo d'Evora, etc. [...]", cf. DGA/TT – IL, proc. 3910, fl. 17.

se encontrarem alguns em que a intervenção do bispo não aparece expressa nos autos[73]. Regularmente, as decisões finais exigiam o envolvimento da autoridade ordinária. Em Novembro de 1686, por exemplo, o secretário do Conselho Geral escrevia para os inquisidores eborenses sobre Jerónima de Ledesma, enviada para aquela Mesa proveniente de Coimbra, com um assento do Conselho de que devia ser relaxada, dando conta que, se ela confessasse, não havia comissão do bispo de Miranda para se tomar assento, ordenando, por isso, que ela "ficasse reservada", até chegar a comissão do prelado, D. Frei António de Santa Maria (1685-1688)[74]. De igual modo, o princípio de que a sujeição de um réu a tormento requeria voto conjunto de bispos e inquisidores, encontra-se exarado nos processos inquisitoriais nos quais se praticou a tortura, e explicita-se nos regimentos de 1613 e de 1640[75].

Era este o quadro normativo vigente quando o Tribunal da Fé se instalou em Portugal. A bula da sua fundação, como assinalou Fortunato de Almeida, determinava que os inquisidores deviam proceder em parceria com os bispos[76]. Isto é, nenhum dos diplomas pontifícios, nem a bula *Cum*

---

[73] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 4642, fl. 95 (trata-se de processo contra Jácome Valentim, tecelão, de Miranda do Douro, judaizante, preso em 1542. Na altura, Miranda ainda era diocese de Braga e o arcebispo era D. Duarte, filho ilegítimo de D. João III).

[74] Cf. DGA/TT – IE, Livro 40, fl. 144.

[75] Vejam-se, a título de exemplo, DGA/TT – IL, proc. 6016, fl. 66 e proc. 3854, fl. 106. Neste último caso, a formulação habitualmente usada clarifica a invocação da autoridade ordinária, aqui representada pelo cabido: "Acordam os deputados da Santa Inquisiçam com o comisairo do cabido de Coimbra sede vacante que vistos os autos e os urgentes indicios que per elles se prova contra o reo Ruy Fernandes que antes doutro final despacho seja o dito reo posto a tromento [...]". No Regimento de 1613 explicita-se no cap. XLVII, que se os bispos não aparecerem ou não mandarem representante, a sessão de tormento se devia fazer na mesma, acrescentando-se, no cap. LI, a obrigação de o ordinário sancionar eventuais confissões do réu no tormento. Já o de 1640, no Livro II, título XIV, § 4 reitera a necessidade do voto do ordinário na execução do tormento, juntamente com mais dois inquisidores, devendo haver sempre três votos (à execução propriamente dita, nem os bispos nem os inquisidores assistiam, mas apenas os guardas do cárcere, alcaide, notário e médico).

[76] Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja em Portugal*. Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1968, vol. II, p. 401-402 e 421 (a 1ª edição é de 1910-1928). Os passos da bula que o explicitam são: "[...] e vos preceituamos e mandamos [o texto papal dirigia-se aos três inquisidores nomeados] rigorosamente, em virtude de santa obediência que investigueis contra [os acusados de diversas heresias] [...] juntamente com os ordinarios dos lugares, nos casos em que por direito devem intervir, se legitimamente requeridos quiserem intervir [...]. De modo tal, porém, que se os mesmos ordinários quiserem tomar parte, apesar de primeiro terem recusado, devam ser admitidos em qualquer estado que a causa se encontre. [...] E se primeiro tiverem começado os mesmos ordinários [os processos], apesar disso, com eles vós vos possais intrometer e proceder [...]", cf. PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História*

ad nil magis, nem posteriormente a *Meditatio cordis* (1547) – a qual, nesta matéria, só anulava os poderes inquisitoriais que a primeira concedera aos bispos de Coimbra e Lamego – retiraram aos prelados jurisdição sobre a heresia[77]. Apesar de tanto D. Manuel I, em 1515, como D. João III, em 1531, na altura em que desencadearam junto da Santa Sé diligências para a instauração do Santo Ofício, terem pressionado para que o direito de perseguir os hereges ficasse reservado aos inquisidores[78]. Tentavam os monarcas, assim o entendo, reforçar o poder da coroa e evitar os eventuais confrontos que pudessem surgir e de que tinham conhecimento pela experiência pretérita espanhola[79]. A concepção de que as bulas referidas não privaram os bispos de agir em feitos de heresia, confirma-se ainda pelo facto de o 2º inquisidor-geral, D. Henrique, na campanha de reforço da autonomia inquisitorial que promoveu, desde que assumiu o cargo em 1539, ter solicitado ao papa o breve *Cum audiamus* (1561), pelo qual lhe foi consentido

---

da Inquisição em Portugal, ob. cit., p. 23-24. Herculano, considerou que esta "ambiguidade", já existente na primeira bula de criação gorada do Santo Ofício (1531), era uma maquiavélica estratégia papal, que, por esta via, prevendo a emergência de conflitos a ser dirimidos pela autoridade pontifícia, gerariam forte receita para os cofres de Roma. Obviamente, esqueceu, ou desconhecia, que a doutrina já estava consignada em legislação medieval com alguns séculos, ver HERCULANO, Alexandre – *História..., ob. cit.,* vol. I, p. 226-227.

[77] Na bula de 1547 esclarece-se que o inquisidor-geral D. Henrique e todos os seus sucessores deviam operar conforme determinado na bula de 1536 "de tal sorte, porém, que os ordinários dos lugares, nos casos em que por direito comum devem intervir, absolutamente intervenham com os mesmos inquisidores, a não ser que os ditos ordinários recusem ou demorem a fazê-lo[...]", cf. PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 40.

[78] Os desejos régios a propósito do afastamento dos bispos do julgamento de heresias, bem como outras pretensões, as quais o papado recusou liminarmente, podem ver-se nas cartas que ambos dirigiram aos respectivos embaixadores. A primeira, de D. Manuel I para D. Miguel da Silva, em 26 de Agosto de 1515; a segunda, de D. João III para o doutor Brás Neto, do ano de 1531, ver, respectivamente, *Gavetas*, vol. I, p. 60-63 e 271-272.

[79] Giuseppe Marcocci propôs que esta pressão régia visava "colpire il gruppo di prelati che, come Coutinho, si impegnavano in un apostolato teso alla piena e libera conversione dei nuovi cristiani.", e que em 1536, "non tutto il clero, e sopratutto non tutti i vescovi, si trovavano compatti a fianco della nuova Inquisisizione" cf. MARCOCCI, Giuseppe – Catequização pelo medo? Inquisitori, vescovi e confessori di fronte ai "nuovi-cristiani" nel Portogallo del Cinquecento *in Atti dei Convegni Lincei*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 2003, p. 130. É opinião que não compartilho. Desde logo porque não entendo haver provas, em nenhuma das duas conjunturas, de um grupo de prelados que se opusesse à criação da Inquisição; por outro, não parece também demonstrado ter existido um sector de bispos que defendesse uma catequização dos cristãos-novos tendente à sua cristianização sincera, apesar de se conhecer um reduzido número deles que foram contrários à política do baptismo forçado, ver PAIVA, José Pedro – I vescovi..., *ob. cit.*.

avocar a si qualquer feito do género que corresse nos auditórios episcopais[80]. O que demonstra que sabia de prelados que actuavam nos seus auditórios contra heréticos.

Só assim se compreende, por outro lado, que nos manuais de visitas pastorais portugueses e nos editais das mesmas, a indicação de que se deviam acusar as heresias aos visitadores tivesse continuado a figurar até ao século XVIII. Nos editais, a obrigatoriedade de delatar heréticos, bem como bígamos, blasfemos, feiticeiros e outros sobre os quais a Inquisição também tinha alçada, era mesmo dos primeiros aspectos a merecer referência[81]. Nalguns casos, até as heresias consideradas maiores eram explicitamente referidas, como sucede nuns capítulos do que se devia inquirir nas visitações eborenses, ordenados pelo cabido da Sé, ou seja, a autoridade ordinária. Neles, o primeiro quesito mandava aos visitadores que perguntassem por "pessoas que tenhão erros contra nosa santa fé, *scilicet*, de judeus, mouros, luteranos, ereges"[82]. Esta vigilância dos bispos é até detectável em normativos visitacionais ordenados por pessoas com umbilicais relações com o Tribunal da Fé, como o prelado de Leiria, D. Pedro de Castilho (1583-1604), o qual, saído desta mitra, viria a ser o 7º inquisidor-geral. No título dos visitadores inserto nas constituições da diocese leiriense, elegia-se como principal intento "plantar boa e sã doctrina e extirpar as heresias contrarias a ella, conservar os bons costumes e emendar os maos com amoestações e castigos convenientes"[83]. O mesmo se verificando nas constituições de

---

[80] Este breve será objecto de análise mais detalhada no capítulo derradeiro deste livro.

[81] Veja-se, por exemplo, o edital da visita da diocese de Coimbra, em 1743, publicado em PEREIRA, Isaías da Rosa – As visitas pastorais como fonte histórica. *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*. III série, 15 (1973). p. 66-67. Prática igualmente comum em territórios do império. Em Minas, diocese do Rio de Janeiro, o de 1733 abria assim: "Se sabem, ou ouviram dizer que alguma pessoa cometesse o gravissimo crime de heresia, ou apostasia, tendo, crendo, dizendo, ou fazendo alguma coisa contra a nossa Santa Fé Católica, em todo, ou em algum artigo dela, ainda que disso não esteja infamado", cf. Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana – Livro de devassa de 1733, fl. 2v; agradeço a Helen Ulhoa Pimentel a assinalação desta fonte. Em certas dioceses, houve o cuidado de retirar a palavra heresia do édito, mas o resto ficou, como se comprova em Viseu: "Se sabem ou ouviram dizer de alguma pessoa que tenha dito, feito ou cometido alguma coisa contra a nossa santa fé católica", cf. Regimento do Auditório Ecclesiastico do bispado de Viseu e dos officiaes da justiça ecclesiastica do dito bispado, in *Constituiçoens synodais do bispado de Viseu*: Coimbra, Nicolau Carvalho, 1617.

[82] Cf. BPE – *Capítulos que se hão-de cumprir e guardar na visitação (1574)*, cod. CIX/2-6, fl. 114v.

[83] Cf. *Constituiçoes synodaes do bispado de Leiria, feytas e ordenadas em synodo pelo* senhor *D.Pedro de Castilho*. Coimbra: Manuel d'Araujo, 1601, fl. 74v.

Elvas de 1635, ordenadas por D. Sebastião de Matos Noronha (1626-1636), o qual, antes de ser bispo fora deputado do Conselho Geral[84]. Este modo de proceder, deve frisar-se, constituiu procedimento contrário ao que, por norma, se verificou em Espanha. Ali, no ano de 1595, o arcebispo de Granada D. Pedro de Castro, recorreu para Roma, protestando contra os obstáculos que a Inquisição lhe levantava por ele querer publicar éditos que tinham cláusulas que obrigavam à delação de erros de heresia[85].

De igual modo, nas constituições diocesanas promulgadas após 1536, regra geral no capítulo de abertura, assumindo-se ser uma das principais obrigações dos antístites garantir a preservação da "pureza da fé", solicitava-se aos fiéis a denúncia das heresias de que fossem conhecedores. Comprovam-no, por exemplo, as do Porto (1541), Leiria (1545), Coimbra (1548), Viseu (1556), Angra (1559), Lamego (1563), bem como a maior parte das compiladas depois do Concílio de Trento (1545-1563) e no decurso dos séculos XVII e XVIII. O que bem se compreende, tanto mais que naquele Concílio se decretara ser a salvaguarda da fé uma das principais funções dos bispos[86]. Pode ler-se numa das primeiras constituições citadas, as leirienses, promulgadas por D. Frei Brás de Barros (1545-1553) – prelado que nunca teve vinculações à Inquisição –, logo na abertura, e seguindo de muito perto o texto das que D. Frei Baltasar Limpo (1536-1550) publicara na sua diocese do Porto:

> "Porque o principal fim a que estas nossas constituições se ordenão he a salvação das almas de nossos subditos, pera o que o verdadeiro caminho he ter e creer firmemente a fee catholica como a teem e cre a Sancta Madre Igreja de Roma. Sem a qual fee e crença ninguem se pode salvar [...], mandamos que sabendo alguma pessoa de qualquer qualidade que seja que o contrairo tenha, crea ou alguma cousa da fee catholica

---

[84] Cf. *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 89v-90. Aqui também se solicita expressamente a denúncia de pessoas que fizessem "ritos de judeus, moros, gentios".

[85] Ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 247.

[86] Aspecto bem recordado por BORROMEO, Agostino – L'arcivescovo Carlo Borromeo e la lotta contro l'eresia *in* BUZZI, Franco e ZARDIN, Danilo (a cura di) – *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*. Milano: Silvana Editoriale, 1997, p. 303.

discrepe, o faça saber a nos ou a nosso vigairo geral o mais breve que poder, para em ello se prover como for justiça, porque não o fazendo assi e encobrindo ou favorecendo ou consentindo (alem da conta que a Deus ha-de dar) avera aquellas penas que per dereito aos tais sam ordenadas"[87].

Nas de Lamego (1563), do bispo D. Manuel de Noronha (1551-1569), também ele prelado não oriundo das fileiras do Santo Ofício, não se reprime sequer o uso da palavra heresia:

"Pera evitarmos tamanhos males como sam os das heresias e erroneas contra a nossa sancta fee, que em toda parte sam muyto perigosas, convem termos nisso muyta vigilancia. Portanto mandamos a todas as pessoas do nosso bispado [...], que sabendo alguma pessoa que ho contrario tenha ou crea ou em alguma cousa da fee catolica discrepe, ou nisso seja ajudador ou consentidor, que com a mays brevidade e segredo possivel no-lo faça a saber, ou a nosso provisor e vigayro, para nisso prover como for justiça [...]."[88]

Preceituado igualmente detectável em constituições promulgadas por bispos que tinham sido activos inquisidores, e que enquanto prelados se mantiveram fiéis servidores do Tribunal, tal como profundos conhecedores da norma vigente, à semelhança do de Angra D. Frei Jorge de Santiago (1552-1561). Nas Constituições açoreanas, também no título primeiro, lê-se:

"E porque as eregias e erronias contra a nossa sancta fee em toda a parte são muyto perigosas e muyto mais neste bispado por ser de ilhas e muyto apartadas do Reino, pello que convem termos nisso maior vigilancia. Portanto, pera evitar tamanhos males mandamos a todas as pessoas do dito nosso bispado de qualquer qualidade e condiçam que sejam, que sabendo d'algua pessoa que algua cousa cre ou faz contra a nossa sancta fee, ou disto he ajudador ou consentidor, que com a brevidade e segredo possivel no-lo faça saber a nos e em nossa absencia o denunciem a nossos

[87] Cf. *Constituições do Bispado de Leiria*. [s. l.]: [s. n.], [1545-1550], fl. ij.

[88] Cf. *Constituições synodaes do bispado de Lamego*. Coimbra: Joam de Barreyra, 1563, fl. 2.

ouvidores, pera que elles no-lo escrevão com toda brevidade, pera nisso provermos como for justiça [...].”[89]

É imperioso notar como, a partir de certa altura, nas constituições diocesanas, não deixando de se reclamar que as diversas heresias fossem denunciadas aos bispos e seus vigários, se passou a adicionar, neste ponto, uma referência explícita aos inquisidores. As primeiras em que tal aconteceu foram as de Coimbra (1591). Ali, intimam-se todos os diocesanos sabedores de heréticos que os fossem delatar “aos inquisidores, ou a nós, ou a nosso vigario geral, o mais breve que poder [...]”[90]. Não por acaso, certamente, D. Afonso de Castelo Branco (1585-1615), o bispo que as ordenou, manteve estreitíssimas relações com a Inquisição[91]. Mas o princípio vingou, e encontra-se na maioria das que foram compiladas posteriormente, como as de Viseu (1617), Guarda (1621), Elvas (1635), Lisboa (1640) e outras subsequentes[92].

Creio que esta mudança detectada nos textos das constituições das dioceses, não pondo em causa a manutenção da jurisdição dos ordinários sobre heresias, é reveladora de uma viragem objectiva que gradualmente se foi sedimentando após a criação da Inquisição, e que pelo final da década de 80 de Quinhentos estaria praticamente consolidada. Na prática, o que acabou por suceder, em regra, foi que os bispos, deixaram de julgar casos de heresia nos seus auditórios – tanto as designadas maiores (judaísmo, islamismo, protestantismo, etc.), como as menores (blasfémias e feitiçarias quando supunham heresia, bigamia e outras) – e quando delas tinham conhecimento remetiam-nas para a Inquisição. Esta alteração explica-se por

---

[89] Cf. *Constituiçoes synodaes do bispado de Angra*. Lisboa: Joao Blavio de Colonia, 1560, fl. 1v.

[90] Cf. *Constituiçoens synodaes do Bispado de Coimbra [...]*. Coimbra: No Real Colegio das Artes da Companhia de Jesus, 1731, p. 1 (a 1ª edição é de 1591).

[91] Sobre o serviço deste prelado à Inquisição já escrevi em PAIVA, José Pedro – Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613). *Lusitania Sacra*. 2ª série, XV (2003), p. 48-53.

[92] Constituem excepção as de Portalegre, que referem apenas a obrigatoriedade de denunciar heréticos ao bispo ou provisor, cf. *Constituiçoes synodais do bispado de Portalegre ordenadas e feitas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Lopo de Sequeira Pereira, bispo de Portalegre e do Conselho de Sua Magestade*. Portalegre: Jorge Rodrigues, 1632, fl. 4. Note-se, no entanto, que adiante, ao tratarem dos casos de blasfémias e feitiçarias, já sublinham que quando nestes delitos houver suspeita de heresia, dever-se-iam remeter aos inquisidores, ver fl. 223v e 225v.

uma série de factores, como a pressão régia para que assim fosse, a gradual hegemonia que a Inquisição foi adquirindo, a aceitação por parte dos prelados dessa superioridade, bem como da estratégia repressiva seguida pelo Santo Ofício sobretudo contra os cristãos-novos judaizantes, o ambiente de um certo monismo de pensamento vigiado por uma atenta censura inquisitorial, e até o reconhecimento de que o Tribunal da Fé tinha melhores meios para agir e erradicar as heresias (entre os quais se contava a impossibilidade de apelação das sentenças cominadas pelo Santo Ofício, ao contrário do que ocorria nos auditórios episcopais, e a prontidão com que o braço secular aceitava e mandava executar as sentenças que implicavam a condenação máxima dos réus, o que não sucedia com as decretadas pelos bispos).

Um dos mais claros exemplos da formulação desta nova *praxis* é a disposição contida no Regimento do Auditório Eclesiástico de Coimbra (1591), norma que se encontra, de igual modo, no Regimento do Auditório de Évora (1598)[93]. Ao regulamentar-se o estilo a seguir no tribunal do bispo, explicita-se o procedimento relativo ao tratamento das heresias:

> "E porquanto em este Reyno ha officio da Santa Inquisição, não tomará o nosso vigario geral conhecimento de cousas tocantes à nossa santa fé catholica, salvo se pellos officiaes do Santo Officio lhe for deferido. Porem, vindo-lhe alguma denunciação, toma-la-ha e remette-la-ha ao Santo Officio, e se a culpa e prova della forem taes que o denunciado mereça ser prezo, o prendera com a diligencia e resguardo devido, principalmente havendo perigo em a tardança, e haverá por prova sufficiente para prizão em estes cazos huma testemunha de vista, e certa sabedoria *omni exceptione* maior ou outra prova ao menos equivalente a esta, e sendo o culpado prezo, será logo remettido com os autos ao Santo Officio"[94].

---

[93] Ver *Regimento do Auditorio Ecclesiastico do arcebispado d'Evora e da sua Relaçam e consultas e Casa do Despacho e mais officiaes da Justiça Ecclesiastica (...)*. Evora: Manoel de Lyra, 1598, título 4, § 37, p. 20.

[94] Cf. *Regimento dos Officiaes do Auditorio Ecclesiastico do bispado de Coimbra* (...), Coimbra: Antonio de Mariz, 1591, p. 11.

Com o decorrer dos anos, tendo-se institucionalizado o hábito de os bispos não julgarem heréticos nos seus auditórios e de os remeterem aos inquisidores, começou a difundir-se a noção de que o desembargo dos feitos de heresia era competência privativa da Inquisição. Isso verifica-se em tratados de autores filoinquisitoriais, e até em textos emanados da esfera episcopal, como as constituições diocesanas do Porto (1690), promulgadas por D. João de Sousa (1683-1690), nas quais, citando-se vários autoridades que o abonariam, como Farinacci e Agostinho Barbosa, se diz:

> "Pera que o crime da heresia melhor se extingua pera gloria de Deos e aumento da nossa santa fé catholica e mais facilmente possa ser punido pelo Tribunal do Santo Officio, a que por breves apostólicos concedidos à instancia dos serenissimos reys deste reyno pertence o conhecimento deste crime, ordenamos e mandamos a todos os nossos subditos que tendo noticia de algua pessoa ser herege ou apostata de nossa Santa Fe ou seguir doutrina contraria aquella que ensina e professa a Santa Igreja romana, a vão logo denunciar ao Tribunal do Santo Officio [...]. E o mesmo se guardará, tanto que qualquer pessoa for notada de sospeita na fé, ou fautor dos hereges, emquamto tais ou por indicios de que resulte probabilidade dele aprovar a sua doutrina, *porque o castigo de todas estas pessoas, conforme aos breves apostolicos pertence ao dito Tribunal da Inquisição*"[95].

No início do século XVIII, António Vanguevergue Cabral, um dos mais eminentes conhecedores do modo de proceder nos tribunais portugueses, declarava que o "crime da heregia ou das cousas concernentes a ella, privativamente pertence o conhecimento aos inquisidores apostolicos"[96]. Para o justificar, citava doutrina já expressa no passado por vários autores, entre os quais António de Sousa, nos *Aphorismi inquisitorum*. Mas a peça mais sólida e eloquente onde esta doutrina transparece é um memorial relativo à actuação do bispo do Funchal, D. Frei Manuel Coutinho (1725-1741),

---

[95] Cf. *Constituiçoens synodaes do bispado do Porto*. Porto: Joseph Ferreira, 1690, p. 495-496 (itálico da minha responsabilidade).

[96] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 413, cap. 29, § 1.

saído da pena do seu experiente vigário-geral, posteriormente primeiro bispo de S. Paulo, D. Bernardo Rodrigues Nogueira. Este canonista começava por afirmar que, de acordo com o Direito comum, os bispos tinham jurisdição para castigar os hereges, e que quando a Sé Apostólica criou a Inquisição não derrogou esse preceito, antes "fez comulativa com ella a dos inquizidores", para que ambos pudessem actuar conjunta ou separadamente, "com tal condição que procedendo *separatim*, fossem obrigados a comunicar os processos para proferir as sentenças, e para isso concorrer por si ou por outrem"[97]. Dito isto, e alegando enorme rol de autoridades, entre os quais Simancas e Carena, dois expoentes da defesa alargada dos privilégios jurisdicionais da Inquisição, sustentou que estes princípios do Direito comum não tinham vigor nem em Portugal, nem em Castela, territórios onde

> "ou por previlegio, ou por costume (como controvertem os doutores), não podem os bispos proceder, nem formar processos contra semelhantes reos, mas recebidas as denunciaçoens ou ditos das testemunhas, as devem remeter aos inquizidores, nos quaes está inteyro e privativo o poder, jurisdição de prender e proceder contra os mesmos reos"[98].

Não deve deixar-se passar em claro que o próprio defensor desta tese não sabia com absoluta certeza comprovar se a tal jurisdição privativa da Inquisição sobre heresias fora determinada por algum privilégio ou pelo costume, isto é, pela prática que se foi observando. Mas o memorialista continuou, para esclarecer que os crimes de não satisfação da obrigação anual de confissão, a revelação do sigilo da confissão, o deixar-se andar excomungado, a bestialidade, a comunhão não estando em jejum, o comer carne nos dias proibidos, "supposto muytos doutores sigão, que pertencem ao Santo Officio por rezultar delles suspeita de erigia, nas Inquiziçoens de Portugal se não recebeo esta doutrina", pelo que os bispos prudentes e

---

[97] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal, *Memórias dos acontecimentos ocorridos no episcopado do bispo do Funchal D. Frei Manuel Coutinho, 1725-1738*, fl. 131v-132. Agradeço a Cristina Trindade a assinalação desta preciosa fonte, bem como a disponibilização da sua transcrição.

[98] Cf. *idem*, fl. 132.

letrados deviam castigar os que os cometessem. Era uma espécie de reserva das competências episcopais, se assim se pode dizer. Por fim, exposta a doutrina que se tornou dominante, apesar de não estar sustentada nos decretos papais que instituíram a Inquisição, como se demonstrou, D. Bernardo Rodrigues Nogueira explicou como é que os antístites deviam actuar quando lhes chegassem notícias de heresias, confirmando, no essencial, o consignado no referido *Regimento do Auditório de Coimbra,* de 1591. A saber:

> "Dando-se alguma denunciação dos crimes que tocão ao Santo Officio, ou mandará fazer o bispo summario para o remeter ao Tribunal, ou remeterá a mesma denunciação pelo seo vigario geral, ou promotor. E succedendo, por ocazião da vezita ou de outra qualquer devaça ou informação judicial, que deponhão as testemunhas de algum destes dilictos, perguntará as referidas e as mais que do cazo souberem, e mandará por despacho do seo vigario geral que o escrivão, extrahido da devaça o treslado authentico da culpa, o remeta ao Santo Officio, aonde toca"[99].

Esclareceu ainda que se "por menos providencia do bispo ou incuria de seos menistros" se proceder no tribunal episcopal contra algum herético, e tendo o Santo Ofício disso conhecimento, devia enviar uma carta precatória às justiças eclesiásticas para o tal detido lhe ser remetido.

Em suma, o Direito jamais tolheu aos bispos portugueses jurisdição sobre heresia, apesar de, desde 1608, ter inviabilizado que actuassem sobre solicitantes. Mas o costume, observado e consolidado desde a década de 80 do século XVI, ao assumir que era à Inquisição que cumpria actuar neste domínio, contribuiu para que, nos séculos XVII e XVIII, mesmo entre o episcopado, houvesse quem assumisse que a heresia era matéria privativa do Tribunal da Fé. Muitos tomaram este equívoco por verdade, difundindo o erro de que em Portugal, depois de criada a Inquisição, os bispos ficaram privados de julgar feitos de heresia nos seus tribunais[100].

---

[99] Cf. *idem*, fl. 132v.

[100] De que é exemplo HESPANHA, António Manuel – *Poder e instituições no Antigo Regime. Guia de estudo*. Lisboa: Edições Cosmos, 1992, p. 43 e 45.

1.1.4 - Vestígios de um poder em extinção: processos episcopais contra heréticos

Por "costume", que não por "privilégio", para retomar os sugestivos termos utilizados pelo vigário-geral do Funchal, a Inquisição acabou por monopolizar o julgamento dos heréticos em Portugal, ainda que não deixando de contar com a ajuda da vigilância episcopal. E se aos bispos não foi tolhida a jurisdição, gradualmente, até aos anos 80 do século XVI, eles foram-se abstendo de julgar heresias, entregando e confiando integralmente essa função aos tribunais inquisitoriais. Tal não significa que, logo após a criação da Inquisição, o episcopado tenha abandonado repentinamente o exercício desta competência, e que a nova configuração do campo da Igreja não tenha suscitado a emergência de dúvidas, ambiguidades, seguramente algumas rivalidades entre a nova instituição e alguns prelados, e até esporádicos conflitos. Ambiguidades e dúvidas que, naturalmente, também corriam no espírito dos delatores, a quem ambas as instâncias impunham a denúncia dos prevaricadores. Assim, havia quem fosse à Inquisição apresentar situações cuja avaliação caía na esfera episcopal, e outros que iam ante a justiça ordinária, isto é, a dos bispos, para delatar casos que se esperava corressem na Inquisição[101]. Ambiguidades persistentes mesmo entre antístites francos colaboradores da Inquisição, inclusivamente com quem veio a ser inquisidor-geral. Em 1565, quase 30 anos depois de o Santo Ofício ter jurisdição sobre bigamia, o arcebispo de Évora, D. João de Melo e Castro – insuspeito colaborador do Tribunal desde a sua génese – principiou o julgamento no seu auditório de um bígamo, o qual só foi transferido para a Inquisição, por iniciativa episcopal, em 1568[102]. Em 1621, o bispo da Guarda, D. Francisco de Castro (1617-1630), posteriormente 9º inquisidor-geral, escreveu para os inquisidores de Lisboa, informando ter detido no

[101] Fornece-se apenas um exemplo de cada situação. Em 1542, Pero Fernandes, natural de Gouveia (diocese de Coimbra), denunciou na Inquisição um sacerdote, por este andar amancebado com duas irmãs e ser displicente a administrar o Santíssimo Sacramento aos moribundos, ver DGA/TT – IC, Livro 75, fl. 212v. Por volta de 1555, Rodrigo Gomes, de Almeida (diocese da Guarda), acusou perante o bispo de Lamego cristãos-novos de judaizarem, ver DGA/TT – IE, Livro 90, fl. 12-13.

[102] Ver DGA/TT – IE, proc. 5837, sobretudo fl. 68.

seu aljube um sujeito, por ele prender cristãos-novos e os soltar a troco de dinheiro, fazendo-se passar por familiar do Santo Ofício (aspecto para o qual não tinha competência). Remeteu os autos e sumário para os inquisidores de Coimbra, de onde responderam não ser assunto da sua competência, antes da Mesa de Lisboa[103].

Estas, bem como centenas, senão milhares de outras situações idênticas, decorriam da sobreposição de instâncias com jurisdição semelhante – o que, por norma, tende a ser factor de conflitos –, das dificuldades fácticas nos processos de comunicação entre os vários agentes e órgãos de ambas as partes, das dúvidas de interpretação que novas situações sempre provocam, da confiança do Tribunal da Fé em prelados saídos das suas fileiras e ainda de ter havido bispos, alguns titulares das mitras há várias décadas, que, ciosos da sua jurisdição, a quiseram preservar, ou que propuseram caminhos para a erradicação dos ditos erros de fé e apostasias que não passavam unicamente pela violenta punição e exibição pública dos hereges em espectaculares e dissuasores autos-da-fé. Acresce que, sobremaneira até ao final da década de 40 do século XVI, a Inquisição actuou de forma relativamente moderada, sempre muito vigiada pelos núncios, com limitações organizativas que implicaram que a sua presença se tivesse verificado sobretudo e quase exclusivamente na região de Évora e Lisboa, onde se situavam os tribunais distritais mais importantes, com a envolvência de grande número de figuras ligadas aos círculos da corte régia, tanto entre os acusados como, sobretudo, entre testemunhas e agentes do Tribunal[104]. Os próprios prelados, nos inícios dos anos 60, antes da consolidação definitiva da rede de tribunais distritais da Inquisição, constatavam que, até

---

[103] A carta está publicada em livro repleto de erros graves e de incorrecções inadmissíveis na análise da documentação compulsada, apesar de publicar fontes do maior interesse, ver GARCIA, Maria Antonieta – *Denúncias em nome da fé. Perseguição aos judeus no distrito da Guarda de 1607 a 1625*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1996, p. 407, o original encontra-se em DGA/TT – IL, Livro 36.

[104] Um quadro sinóptico que retrata exemplarmente não só as dificuldades de afirmação inicial do Tribunal, como as estratégias seguidas por D. Henrique para reforçar o seu poder e territorializar a sua acção, pode ver-se em MAGALHÃES, Joaquim Romero – Em busca dos tempos da Inquisição (1573-1615). *Revista de História das Ideias*. 9 (1987), p. 191-228. Dados novos e uma visão mais detalhada dos dez anos iniciais de vida da Inquisição e das políticas henriquinas de reforço do poder do Tribunal, em MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 59-99.

essa época, eram raras as intervenções inquisitoriais fora das referidas áreas de Lisboa e Évora[105].

Por todas estas razões, houve bispos que, nos anos imediatos à criação da Inquisição, continuaram a actuar autonomamente nos seus auditórios contra várias espécies de heresia, incluindo as designadas maiores, mormente os cristãos-novos acusados de crenças e práticas judaizantes, o que foi mais vulgar sobremaneira até ao início da década de 60 de Quinhentos, e principalmente em dioceses mais distantes de Lisboa e de Évora, regiões onde o enraizamento da Inquisição não se consolidou tão rapidamente. Não se conhecem muitos casos de prelados que o tenham feito, mas podem documentar-se várias situações, tanto para territórios do império como do Reino, revelando, todavia, padrões distintos.

No império está identificado um episódio em Goa, o que é compreensível, dadas as distâncias em relação às sedes do Tribunal da Fé existentes e ao facto de ali ainda não existirem estruturas inquisitoriais a funcionar (a Mesa de Goa, única a ser criado em espaço ultramarino, só actuou a partir de 1560). Em 1543, sendo bispo o franciscano D. Frei Juan Afonso de Albuquerque (1537-1553), foi por ele condenado à pena capital Jerónimo Dias, cristão-novo[106]. Após a sua execução, na sequência de auto-da-fé e de uma pregação na Sé, o prelado leu publicamente a bula da Inquisição, incitando, sob pena de excomunhão, à denúncia de hereges, facto revelador de um ambiente de colaboração com o Tribunal. Como não se conhece o processo, não é possível saber de que modo a Inquisição participou, se é

---

[105] Em 1563, alguns bispos que haviam participado nas cortes de 1562 afirmavam ser "inquisidores ordinarios e proprios e soomente para milhor execução sam est'outros [os inquisidores] delegados como ajudadores de tamanha obra e assi ajudadores que muitas vezes e em muito tempo em nossos bispados julgaram hum, dous ou pouco mais [processos], e sendo estas duas casas que ha [a Inquisição de Lisboa e a de Évora] de tanto proveito a estes arcebispados d'Evora e Lisboa, o sam em tam poucos casos aos distantes delas", cf. BGUC – *Apontamentos dos prelados deste reino nas cortes que se fizeram em Dezembro de 1562*, ms. 3187, fl. 49-49v.

[106] Cf. NAZARETH, Casimiro Christovam – *Mitras lusitanas no Oriente. Catalogo chronologico--historico dos prelados da Egreja metropolitana de Goa e das dioceses suffraganeas, com a recopilação das ordenanças por elles emitidas e summario dos factos notaveis da Historia ecclesiastica de Goa*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1887, p. 15. O caso também é referido, a partir da fonte original, por BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa de História da sua origem, estabelecimento, evolução e extinção. (Introdução à correspondência dos Inquisidores da Índia 1569-1630)*. Lisboa: Academia das Ciências, 1949, p. 263-264. Sem dados novos, neste ponto, CUNHA, Ana Cannas da – *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 1995, p. 127.

que o fez, no julgamento do caso. Mas os seus contornos não sugerem que o assunto tenha provocado fricções.

Para o Reino pode comprovar-se a actuação de vários antístites. Em primeiro lugar, D. Jorge de Almeida, de Coimbra, que conjugava a sua qualidade de bispo com a de inquisidor, dado ter sido um dos três explicitamente nomeados na bula da fundação da Inquisição[107]. Este constitui o caso melhor documentado, bem revelador da intensa e autónoma actividade da justiça episcopal contra cristãos-novos judaizantes. Só entre Abril de 1541 e Julho de 1543, altura da sua morte, correram no seu Auditório pelo menos 21 feitos contra cristãos-novos judaizantes, maioritariamente oriundos de Aveiro, Gouveia, Santa Marinha, Melo, Linhares e Seia, o equivalente a uma média de pelo menos sete processos por ano[108]. Os dados são impressionantes e confirmam a vigilância e a actuação de D. Jorge de Almeida, não sendo possível saber que tipo de penas aplicaria, nem se no despacho final dos feitos convocava a autoridade inquisitorial, como segundo o Direito devia fazer, pois nenhum dos já identificados contém a sentença final dada no Auditório Episcopal. Todavia, a boa troca de correspondência e informações entre a justiça episcopal e a Inquisição de Coimbra[109], tal como uma carta de D. Henrique onde transparece uma

[107] Para uma apreciação mais detalhada da sua acção ver *infra*, capítulo 5.4.

[108] Ver DGA/TT – IL, proc. 38 (de Simão Fernandes, de Gouveia); 39 (de Simão Nunes, de Melo); 39-1 (de Violante Gomes, de Melo); 2068 (de Ana de Medina, de Aveiro); 4318 (de Clara Gomes, de Aveiro); 5796 (de Gracia Fernandes, de Aveiro); 8721 (de Pero Fernandes, de Aveiro); 11067 (de Ana Fernandes, de Santa Marinha, e das duas filhas Clara Fernandes e Guiomar Fernandes); 11136 (de Gracia Soares, de Aveiro); 11137 (de Simão do Porto, de Aveiro); 13225 (de João Lopes, de Gouveia). Além destes 11 processos, referentes a 13 pessoas distintas, alguns destes réus referiram outros presos que com eles estavam no aljube de Coimbra: António Mendes, Pero Correia, Diogo Homem, Mestre Fernando e Simão Fernandes, todos mencionados no processo de Pero Fernandes, ver DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 147 (aqui, este Pero Fernandes denuncia ainda outros presos, que não nomeia); Francisco Nunes, Gabriel Fernandes e Diogo Gomes, todos indicados no processo de João Lopes, ver DGA/TT – IL, proc. 13225. Os processos destes oito acusados não foram encontrados nos fundos inquisitoriais, pelo que, presumivelmente, devem ter tido uma sentença dada ainda em vida do bispo.

[109] Na fase final de processos desembargados por ambas as justiças nestes anos era comum o vigário-geral enviar para a Inquisição de Coimbra uma carta precatória, declarando que "em seu Juizo se procesava hum feito crime sobre casos d'eresya" contra certa pessoa cristã-nova, pedindo que "mandasse dar queixas e culpas que neste Juizo [Inquisição] ouvesse". E as respostas do inquisidor vinham céleres e cooperantes, ver, por exemplo DGA/TT – IL, proc. 39-1 (trata-se da carta que o inquisidor de Coimbra, D. Frei Bernardo da Cruz, remeteu para o vigário-geral em 27 de Novembro de 1542, e que foi apensa aos autos que corriam no

comunicação activa, amigável e cooperante entre as partes[110], deixam supor que a Inquisição não se opunha nem obstaculizava a aplicação da justiça sobre heréticos seguida pelo velho bispo conimbricense, o qual há quase 60 anos dirigia a diocese.

Na diocese de Viseu, também houve bispos a processarem feitos contra cristãos-novos. Em 11 de Dezembro de 1540, iniciou-se no Auditório Episcopal, perante o provisor e vigário-geral, um "auto crime do promotor deste bispado de Viseu contra mestre Manoel e sua molher, christãos novos, moradores nesta cidade de Viseu", os quais eram acusados de, dias antes, nascendo-lhes um filho, o terem mandado circuncidar "segundo a ley dos judeus"[111]. Este auto, apesar de estar custodiado nos arquivos do Santo Ofício, não é um processo inquisitorial, mas um feito crime do Auditório de Viseu, de onde foi enviado para o inquisidor-geral. Este, por sua vez, ordenou ao dito provisor e vigário-geral, por carta de 15 de Fevereiro de 1541, após a justiça episcopal ter já efectuado várias diligências processuais, que em companhia do corregedor da corte mandasse que dois cirurgiões avaliassem se a criança tinha ou não sido circuncidada[112]. Não se pode deixar passar em claro que o bispo da diocese era o célebre D. Miguel da Silva (1526-1547), o qual, pouco antes destes factos, em 22 de Julho de 1540, tinha escapado furtivamente para Roma, na sequência de desentendimentos com o monarca que, eventualmente, também envolveriam as suas posições face à Inquisição[113]. Mas o seu provisor, que se intitula "provisor e vigario geral de Viseu pelo muyto reverendo e magnifyquo senhor o Senhor Dom Miguel da Silva", actuava, obviamente, com autoridade ordi-

---

Auditório Episcopal). De igual modo, nos processos inquisitoriais, antes do despacho final, o inquisidor escrevia ao vigário-geral pedindo culpas ou outras informações que tivesse do réu contra quem procedia, ver, por exemplo DGA/TT – IL, proc. 195, fl. 67-67v (trata-se de cópia da missiva que o inquisidor Bernardo da Cruz remeteu para o promotor da justiça episcopal pedindo informações sobre vários presos, em 12 de Setembro de 1542).

[110] Ver DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 8v-9.

[111] Cf. DGA/TT – IL, proc. 7883, fl. 9-9v.

[112] O treslado da carta de D. Henrique está em DGA/TT – IL, proc. 7883, fl. 1v.

[113] O estudo mais recente sobre estes episódios em torno do desentendimento entre o bispo de Viseu e o rei, com alguns dados e interpretações novas, é BUESCU, Ana Isabel – D. João III e D. Miguel da Silva, bispo de Viseu: novas razões para um ódio velho. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 10 (2010), tomo I, p. 141-168. Agradeço à autora ter-me permitido aceder a este texto antes da sua publicação.

nária. A acusação não foi avante. Todavia, os termos de algumas das peças são prova irrefutável de que, também em Viseu, no tempo de D. Miguel da Silva, a justiça ordinária preservou a sua jurisdição sobre heresia e, pelo menos episodicamente, agiu por sua iniciativa e em autonomia, com probabilidade, como neste caso, comunicando-o à Inquisição.

Ainda nos anos 40, no arcebispado de Braga, ao tempo sede vacante, o cabido, como detentor da jurisdição ordinária, prendera cristãos-novos durante uma visita pastoral realizada em Vila do Conde[114]. Invocando o "direito ordinario", alegavam os capitulares poder fazê-lo. Acresce que se recusavam a entregar ao bispo e inquisidor do Porto, D. Frei Baltasar Limpo (1536-1550) – o qual, nesta última qualidade, tinha jurisdição para actuar no arcebispado de Braga – presos acusados de heresia que estavam encarcerados na prisão da Relação Eclesiástica bracarense. Com esta posição pretendiam salvaguardar a sua jurisdição e, sobretudo, a dignidade do estatuto da Sé primaz. É que, argumentavam, não fazia sentido que os delinquentes do arcebispado fossem "a elle tirados e levados ao bispo do Porto que nao he inquisidor-geral antes he sufraganeo [do arcebispado de Braga]". Como solução de recurso sugeriram enviar os presos para Évora, onde D. Henrique, como inquisidor-geral, os poderia julgar, recusando submeter-se a um inquisidor que também era bispo e, nesse estatuto, sufragâneo de Braga. Faltam dados sobre o desenlace de tudo. No entanto, os factos comprovam que até cabidos, em momentos de sede vacante, preservaram a jurisdição ordinária e agiram contra heréticos, num quadro onde as relações hierárquicas e de prestígio simbólico das diversas dioceses do Reino também pesou.

D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, bispo de Lamego (1513-1540) e, posteriormente, arcebispo de Lisboa (1540-1564), prelado que até 1547 teve um estatuto semelhante ao do seu tio e congénere de Coimbra, D. Jorge de Almeida, pois foi em concomitância inquisidor e antístite, também zelou para que a sua autoridade em matéria de heresia não fosse descurada. Não há notícias explícitas de que agisse com autonomia

[114] Estes episódios, conhecidos através de uma carta escrita pelo cabido a Diogo Fogaça, foram dados a conhecer por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 73-74. O documento original encontra-se em ADB – Gaveta dos arcebispos, doc. 65, fl. 1-1v.

total, mas não deixava de vincar a sua competência. Comprova-o o processo contra o calvinista inglês William Gardiner. Este, em 11 de Dezembro de 1552, durante uma missa celebrada na capela real, na presença do rei e da corte, apoderando-se da hóstia consagrada que o sacerdote segurava, desfê-la em pedaços e calcou-a no chão. A leitura dos autos revela que os três inquisidores que sentenciaram o processo, em função do qual o réu foi relaxado à justiça secular, só o fizeram depois de o arcebispo, ter delegado neles a sua jurisdição para que fosse feita justiça[115]. O prelado chegou inclusivamente a publicar uma pastoral, onde reconstituiu os factos, condenando o "nefando sacrilégio"[116]

Com o passar do tempo, enquanto a autoridade e capacidade de domínio do território pela Inquisição se ia paulatinamente consolidando, os bispos actuantes nos seus auditórios contra heréticos foram rareando. No entanto, na década de 50, ainda não tinham desaparecido. E houve inclusivamente, ao contrário do que até ao presente a historiografia tem revelado, pelo menos um, que não só julgou muitos cristãos-novos acusados de judaizarem, como, com o beneplácito da Inquisição, condenou alguns a serem relaxados à justiça secular. Foi ele D. Rodrigo de Carvalho[117]. Há notícias que indicam ter julgado mais de meia centena[118]. Para desenvolver tão intensa e severa repressão criou uma estrutura específica, formada por pessoas da sua máxima confiança, utilizando processos onde ficou patente a dureza da sua actividade. Alguns dos réus foram, posteriormente, remetidos à Inquisição, mas outros foram sentenciados no Auditório Eclesiástico, e um deles, pelo menos, condenado a relaxamento à justiça secular[119]. Nesta circunstância, ao invés do que se tornou a prática dominante, não foi o prelado a delegar o seu voto para que os autos se votassem na Inquisição. Sucedeu precisamente o inverso, ou seja, os inquisidores é que

---

[115] Processo publicado por PEREIRA, Isaías da Rosa – O desacato na capela real em 1552 e o processo do calvinista inglês perante o ordinário de Lisboa. *Anais da Academia Portuguesa de História*. 2ª série, 29 (1984), p. 601.

[116] Cf. BGUC – *Colecção de pastoraes do Patriarcado* (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), fl. 2.

[117] Para uma apreciação mais detalhada da sua acção ver *infra*, capítulo 5.4.

[118] Cf. DGA/TT – IC, proc. 8988, fl. 43 (trata-se de relato do arcediago de Mirandela, datado de 1576, logo, posterior aos factos, mas que se confirma por outras vias).

[119] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 56-57v.

outorgaram a sua competência ao deão da Sé[120]. Em suma, o bispo condenou no Auditório de Miranda cristãos-novos acusados de judaizarem, respeitando o princípio do voto colegial em matérias de fé, tal como preceituado pela constituição *Multorum querela*, tudo em estreita colaboração e com o acordo da Inquisição, com quem a administração da diocese cooperava intensamente. É fundamental constatar que D. Rodrigo de Carvalho era personagem da máxima confiança de D. Henrique.

Este ex-membro da Inquisição não foi o único a seguir esta via, se bem que para nenhum dos outros se possa comprovar a adopção da mesma rispidez punitiva, nem sequer uma actividade com equiparável margem de liberdade. Um deles foi o seu companheiro do proto-Conselho Geral da Inquisição, D. Gonçalo Pinheiro, bispo de Viseu (1552-1567). Em Setembro de 1556, no paço episcopal, principiava o "auto que o provisor e vigario deste bispado de Viseu mandou fazer per mandado do senhor bispo contra o licenciado Manoel Amriques, preso na cadea de Tramcoso"[121]. Chegara informação ao antístite que Manuel Henriques, cristão-novo, bacharel em Leis e Cânones, outrora procurador no Auditório Eclesiástico de Viseu e depois ouvidor do Marquês de Vila Real, estava preso na cadeia pública de Trancoso. Ali teria afirmado que todas as pessoas se podiam salvar na sua religião, sustentando ser a dos judeus melhor do que a dos cristãos. O prelado determinou a compilação de um sumário de testemunhas, pelo que, a 10 de Setembro do dito ano, o provisor do bispado de Viseu se deslocou a Trancoso. Na sequência, prenderam o acusado no aljube, e a 27 desse mês iniciou-se, perante o vigário-geral, o feito da justiça eclesiástica. Desta vez, no entanto, tudo chegou ao conhecimento dos inquisidores Jerónimo de Azambuja e Ambrósio Campelo, os quais, em finais de Setembro de 1556, escreveram ao vigário-geral, ordenando-lhe "autoritate apostolica" que o preso, por ter culpas "tocantes á fé", fosse remetido à Inquisição de Lisboa. E o bispo D. Gonçalo Pinheiro obedeceu de imediato, mandando que o detido e os respectivos autos fossem enviados para a Inquisição de Lisboa, onde o processo foi julgado. Para tanto receberam os inquisidores lisboetas

[120] Cf. DGA/TT – IL, proc. 571, fl. 25v-26.

[121] Cf. DGA/TT – IL. proc. 10752, fl. 34. A reconstituição seguinte entre fl. 35-55.

colaboração das estruturas do bispado de Viseu na realização de várias diligências, nomeadamente, a ratificação de testemunhas[122]. Mais, a sentença final do processo foi dada também em nome de D. Gonçalo Pinheiro, que, apesar de estar em Lisboa, em 29 de Julho de 1557, delegou o seu voto no cónego da Sé de Lisboa e deputado do Conselho Geral da Inquisição, Manuel de Almada, o qual viria a ser bispo de Angra[123]. Este é o único caso que se conhece relativo a Viseu[124], mas ele é indiciador da existência de outros, para além de comprovar que também D. Gonçalo Pinheiro, bispo saído das fileiras inquisitoriais, actuou autonomamente no seu auditório contra heréticos, prosseguindo prática herdada do tempo do antecessor, D. Miguel da Silva. A julgar pelos indícios disponíveis, fê-lo sem enfrentar a Inquisição, cooperando e acatando as suas determinações.

Por estes anos, noutros territórios periféricos, agora nas ilhas dos Açores, um outro antístite processou heréticos no seu auditório. Tratou-se de D. Frei Jorge de Santiago, dominicano, o qual, antes de ascender à mitra, fora fiel servidor do Tribunal da Fé, tal como D. Rodrigo de Carvalho ou D. Gonçalo Pinheiro[125]. Paulo Drumond Braga esclareceu como o prelado remeteu para a Inquisição de Lisboa pelo menos 34 pessoas acusadas de heresia[126]. Por esses processos se constata o enorme desejo que levara para o arquipélago de vigiar a pureza da fé. Desde 1555, através de frequentes visitas pastorais, foi acumulando denúncias. Por norma, delas fazia treslados, mandou que o seu vigário-geral ou o ouvidor de Ponta Delgada ouvissem os acusados, prendeu alguns no aljube e de lá os remeteu com as cópias referidas para a Inquisição de Lisboa, onde os réus foram processados[127]. A sua cumplicidade com o Tribunal era grande. Em carta para os inquisidores de Lisboa,

---

122 Ver *idem*, fl. 62.

123 Ver *idem*, fl. 237.

124 Note-se que na colecção de processos actualmente preservados na Inquisição de Lisboa não se encontram muitos outros de réus da diocese de Viseu, no tempo em que D. Gonçalo Pinheiro lá foi bispo, o que pode indiciar que teria julgado outros casos.

125 Em 10 de Novembro de 1540 já era inquisidor de Lisboa, ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos da Inquisição*. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1990, p. 315.

126 Ver BRAGA, Paulo Drumond – *A Inquisição nos Açores*. [s.l.]: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1997, p. 181.

127 Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 10927 e 5276.

de Ponta Delgada, a 3 de Agosto de 1557, refere o envio de vários presos, ousando dar aos juízes da fé algumas sugestões sobre o modo como deviam proceder, e explicando por que motivo não remetera juntamente com os detidos as ratificações das testemunhas de acusação. Assim era por achar que os presos depois de "apertados" pelos inquisidores confessariam as culpas e acusariam outros de que havia queixas, as quais eram insuficientes para os mandar prender, "ja que qua eu nom poso procesar per fallta de ministros e de prisam e por estar em continuo movimento de huma Ylha pera outra, perque este bispado hee muito espedaçado"[128]. Palavras indiciadoras de que se tivesse meios (isto é, ministros e cárceres) e disponibilidade (ou seja, não tivesse os encargos de governo da diocese), teria aberto muitos processos.

No entanto, pelo menos numa circunstância, abriu um feito contra um herético. Foi ele o cristão-novo Henrique Delgado, a quem prendeu em 21 de Agosto de 1557, em Ponta Delgada, iniciando um "feito crime da justiça autor, contra Amrique D'Andrade reo preso no aljube pelo senhor bispo d'Amgra, *por culpas tocantes a Santa Inquisição*"[129]. Releve-se de imediato o facto de nos autos se explicitar que as culpas pertenciam à Inquisição, pelo que o bispo, se assim actuava, era com a sua permissão, inclusivamente utilizando um modo de proceder mais próximo do que era vulgar seguir-se no Tribunal da Fé, e não o que era costumeiro no desembargo dos processos julgados nos auditórios episcopais. Assim, logo nas provas da justiça, o promotor não apresentou as testemunhas da justiça, e o próprio prelado, que tinha tido enorme experiência enquanto inquisidor, manteve sessões de interrogatório com o réu, adoptando questionários conformes com o estilo inquisitorial[130]. Nos mesmos autos, aparece um termo denunciador da cooperação entre a Inquisição e o bispo. O registo, datado de 2 de Novembro de 1557, determinava que frei António de Alarcão, pregador, estava eleito "polos senhores inquisidores e por Sua Senhoria Reverendisma [isto é, o bispo] pera se fazer presente em huas inquiriçõis que se aviao de

[128] Cf. DGA/TT – IL, proc. 7647, fl. 2-2v.

[129] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2924, fl. 1 (itálico da minha responsabilidade).

[130] Ver *idem*, fl. 3 e 27-28v.

tyrar sobre certos christãos novos"[131]. O processo foi concluído a 2 de Abril de 1558, tendo o chantre da Sé e outros dois juízes – a quem o bispo, tolhido por indisposição, mandou que "despachem finalmente este feito" – determinado que o réu abjurasse em forma, com pena de um ano de prisão num mosteiro[132].

Todos estes episódios ocorridos na década de 50 tiveram como protagonistas antístites com um passado de activa colaboração com o Tribunal do Santo Ofício, onde serviram como inquisidores e deputados do Conselho Geral, por vezes desde os tempos da sua fundação. Eram, por conseguinte, da máxima confiança de D. Henrique, personagem influente nas eleições episcopais. Há outro traço que a todos intersecta: as dioceses que governavam estavam bastante distantes dos tribunais inquisitoriais. Por último, em situações limite, quando o inquisidor-geral, por motivos não declarados, ordenou que os feitos fossem remetidos aos inquisidores, acataram a sua ordem. Esta é uma configuração que permite concluir como na década de 50, a influência de D. Henrique – numa altura em que a Inquisição, por manifesta insuficiência de meios, ainda não dominava integralmente o território – permitiu colocar bispos com passado inquisitorial em algumas regiões do país onde haveria notícia da existência de comunidades de cristãos-novos ou estrangeiros oriundos do Norte da Europa (caso dos Açores), utilizando-os para, nessas zonas de fronteira, zelarem pela pureza da fé e extirparem as heresias. E alguns fizeram-no, inclusivamente desembargando a final processos nos seus auditórios, e até aplicando a pena máxima prevista para o crime de heresia, como sucedeu com D. Rodrigo de Carvalho. Este deve ter sido um caso extraordinário, senão único. O usual seria, ainda nos anos 50, como aliás um vasto conjunto de bispos explicitava em inícios de 1563[133], que eles, e não só aqueles com carreira no Santo Ofício, uns com mais vigor outros nem tanto, procedessem autonomamente nos seus auditórios quando tinham conhecimento de casos menos graves,

---

[131] Cf. *idem*, fl. 39-39v

[132] Cf. *idem*, fl. 127-128. Não se encontra na sentença nenhuma referência ao voto dos inquisidores, sendo de admitir que o bispo tivesse essa delegação de competências, que depois transferiu para o chantre.

[133] Ver BGUC – *Apontamentos..., ob. cit.*, Ms. 3187, sobretudo fl. 47v-48.

remetendo ao Tribunal da Fé os mais preocupantes (mormente as heresias maiores envolvendo cristãos-novos), por seu livre arbítrio, ou na sequência de instruções recebidas dos inquisidores.

Não haja dúvidas de que nas duas primeiras décadas de vida da Inquisição houve prelados que, autonomamente, com ou sem o acordo expresso do Santo Ofício, continuaram a exercer a sua jurisdição em crimes de fé e apostasia. Para consolidar o poder inquisitorial e a sua supremacia, o cardeal D. Henrique, também ele bispo e lúcido conhecedor dos seus direitos, procurou e conseguiu obter um breve papal que lhe concedia a prerrogativa de avocar a si quaisquer processos por heresia pendentes em auditórios episcopais, independentemente da fase em que se encontrassem. Foi o breve *Cum audiamus*, emitido pelo papa Pio IV, em 14 de Abril de 1561. Era um sinal inequívoco para o episcopado de que a Inquisição, ciente de que não tinha jurisdição privativa em feitos de heresia e apostasia, desejava e estava em condições de defender um estatuto de superioridade, ficando protegida de eventuais acções episcopais que excedessem o padrão de comportamento que deles aguardava. No fundo, o breve foi uma peça importante na estruturação de uma prática jurisdicional em matéria de heresia que, tal como no ponto anterior deste capítulo se explicitou, se foi gradualmente consolidando. De acordo com ela, os bispos vigiavam os heréticos nos seus territórios, mas tendo deles notícia não os deveriam julgar, esperando-se que os remetessem aos inquisidores, como com clarividência se estabelecera no Regimento do Auditório Eclesiástico de Coimbra (1591).

Pese embora a conquista desta afirmação da superioridade inquisitorial, sancionada pelo breve *Cum audiamus*, houve antístites que continuaram a abrir feitos contra heréticos nos seus auditórios. Uns recebendo expressa comissão do Tribunal da Fé, outros agindo por si e aplicando uma justiça mais misericordiosa do que a habitualmente praticada na Inquisição. Do primeiro género são conhecidos episódios envolvendo dois bispos de Lamego, D. Manuel de Meneses (1570-1573) e D. Simão de Sá Pereira (1575--1579). Do segundo tipo dar-se-ão exemplos de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga (1559-1581), D. António Pinheiro, de Miranda (1564-1579), D. Constantino Barradas, da Baía (1602-1618) e até de titulares da justiça ordinária que não bispos, como o cabido de Angra, em período de sé vacante.

Em Abril de 1573, na sequência de uma visita pastoral, D. Manuel de Meneses, mandou prender Maria Rodrigues, cristã-nova, por não guardar os jejuns da Igreja e proferir expressões sobre a virgindade de Nossa Senhora que a tornavam suspeita na fé[134]. Comunicou o assunto aos inquisidores conimbricenses, e estes autorizaram-no a ouvir testemunhas, a "proceder contra a ré na forma do Direito", devendo no final remetê-lo aos inquisidores. Mas o feito deve ter sido sentenciado em Lamego. E não foi caso isolado. No ano seguinte, em Maio de 1574, quando D. Manuel de Meneses já tinha sido transferido para a diocese de Coimbra, mas provavelmente ainda governava Lamego, o mesmo vigário-geral, António Gaspar, procedeu de modo semelhante contra Isabel Rodrigues, cristã-nova, a qual afirmava publicamente que Cristo quisera morrer nas mãos dos judeus e que todos os cristãos-novos sentenciados pela Inquisição faleciam como mártires[135].

Mais tarde, em 1576, já com D. Simão de Sá Pereira na mitra lamecense, ele comunicou ao Santo Ofício que António Maldonado, cristão-velho, era suspeito de ter crenças luteranas[136]. O processo foi-lhe devolvido e o réu julgado a final no seu tribunal, condenado a abjurar de leve suspeita na fé. Nos autos consta a comissão que em 28 de Setembro de 1576 o inquisidor-geral D. Henrique deu ao bispo para que ele

> "prosigua e procese os autos contra Antonio Maldonado, [...] e despache e determine seu caso no que toca ao Santo Officio, como lhe parecer serviço de Nosso Senhor [...], e lhe imponha e assigne as penitencias que segundo suas culpas merecer e lhe parecer conforme a Direito"[137].

---

[134] Caso já assinalado por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 181-182. O original encontra-se em DGA/TT – IC, m. 58, doc. 3.

[135] Ver DGA/TT – IC, m. 58, doc. 4. O vigário-geral mandou que os autos fossem copiados por um notário apostólico e remetidos aos inquisidores de Coimbra, mas tal não chegou a acontecer. Um termo lavrado em 16 de Agosto de 1581, descobre que nesse dia um irmão de D. Simão de Sá Pereira, após a morte deste, ocorrida cinco meses antes, encontrou estes papéis no seu escritório e foi levá-los aos inquisidores, o que sugere o secretismo com que se tratavam estes assuntos.

[136] Também este caso já foi referido por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 180-181. O original encontra-se em DGA/TT – IC, proc. 2092.

[137] Cf. DGA/TT – IC, proc. 2092, (não se fornece o fólio exacto porque o processo está retirado da leitura, alegando os responsáveis da DGA/TT o seu mau estado de conservação).

Ambos os prelados lamecenses eram figuras da maior confiança de D. Henrique e tinham exercido funções na Inquisição, o que ajuda a entender por que motivos lhes foram outorgadas autorizações expressas para procederem contra heréticos, numa época em que se ia consolidando o regime de monopólio inquisitorial destes casos[138]. Este modo de proceder sintonizava-se, aliás, com as normas prescritas no recém promulgado Regimento do Conselho Geral (1570), onde se explicitava que os inquisidores podiam cometer as suas vezes aos bispos para despacharem os feitos de presos que os mesmos antístites tivessem iniciado com culpas tocantes ao Santo Ofício[139].

Cumpre notar que a par com estes houve outros bispos que puseram em causa este monopólio e procederam isolada e autonomamente em matéria de heresia, sem para o efeito terem qualquer delegação ou pedido da Inquisição, como foi pela primeira vez assinalado por Giuseppe Marcocci[140]. Em 15 de Abril de 1560, D. Frei Bartolomeu dos Mártires, poucos meses após assumir o governo arcebispal, mandou avocar à sua Relação todas as causas de heresia pendentes ante os diversos juízos com poderes subdelegados no seu arcebispado, o que mostra como até os vigários de algumas comarcas (por exemplo, Torre de Moncorvo, Chaves ou Vila Real), procederiam nesta matéria[141]. Situação que o prelado quis precaver. Por outro lado, em petição de um conjunto de cristãos-novos de Torre de Moncorvo dirigida à Inquisição, em 1583, refere-se explicitamente que o arcebispo

---

[138] D. Manuel de Meneses foi deputado do Conselho Geral, provido a 12 de Junho de 1569, ver DGA/TT – CGSO, Livro 136, fl. 20-20v. Quando D. Henrique decidiu abandonar o cargo propô-lo para lhe suceder; o papa nomeou-o, em 24 de Fevereiro de 1578, coadjutor e sucessor do inquisidor-geral, e ele só não ocupou o lugar por ter, entretanto, falecido, ver DGA/TT – CGSO, Livro 136, fl. 36-38v (treslado do breve papal). D. Simão de Sá Pereira foi inquisidor de Lisboa desde Março de 1569, ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos..., ob. cit.*, p. 316.

[139] Ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 103 (capítulo vigésimo primeiro do Regimento).

[140] Ver MARCOCCI, Giuseppe – Il governo dell'arcidiocesi di Braga al tempo di Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Riflessioni e documenti sull'episcopato portoghese nell'etá del Concilio di Trento. *Archivio Italiano per la Storia della Pietá*. 15 (2003), p. 124-126 e, sobre António Pinheiro, MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 193-197.

[141] Ver CAPELA, José V. – A Relação Bracarense (séc. XV-1790). Apogeu e crise de uma singular instituição judiciária. *Bracara Augusta*. XLIX, nº 103 (2000), p. 187, onde se refere ordem do arcebispo exarada originalmente em ADB – Registo Geral, Livro 390.

> "he conhecido por tão santo e tão zelador de nossa Santa Fe Catholica e isto de tres em tres annos huma vez e em cada hum anno os seus vigarios gerais que continuadamente residem na ditta villa por ser cabeça da comarqua, perguntando muito miudamente em suas visitações por muitos casos tocantes à Santa Fé, publicando nos pulpitos os capitolos da visitação e fixando edictaes delles nas portas das igrejas"[142].

Passo indicativo de que o arcebispo e os seus vigários estavam atentos à heresia. Acresce que enquanto D. Frei Bartolomeu dos Mártires governou Braga, se processaram na Inquisição poucos casos de réus dali oriundos, sobretudo cristãos-novos, presumindo-se que ele actuasse contra alguns no seu auditório, apesar de não se conhecer nenhum auto que o comprove[143].

D. António Pinheiro, em Miranda, recebia durante as visitas pastorais muitas denúncias contra cristãos-novos, e julgou bastantes no seu juízo ordinário[144]. Os poucos processos instaurados e julgados pelo bispo que acabaram por chegar à Inquisição permitem comprovar como actuava de forma diferente dos inquisidores, e até de outros prelados de que já se deu conta terem aplicado a justiça ordinária em feitos de heresia. É disso expressão eloquente o processo de Gabriel Álvares, cristão-novo, provavelmente

---

[142] Cito de MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*. Porto: Fundação António Almeida, 1997, p. 254.

[143] Esta quase inexistência de processos inquisitoriais de réus oriundos do arcebispado, enquanto ele foi governado por D. Frei Bartolomeu, já fora assinalada por MEA, Elvira Cunha de Azevedo – O procedimento inquisitorial garante da depuração das visitas pastorais de Braga (Século XVI), in *Actas do IX Congresso da dedicação da Sé de Braga*. Braga: Tip. Barbosa e Xavier, 1990, vol. II/2, p. 71. Esta autora identificou a maioria dos processos inquisitoriais desencadeados no tempo do arcebispo, ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – Onze sentenças da Inquisição. Sete em diocesanos de D. Frei Bartolomeu dos Mártires. *Cartório Dominicano Português*. Sec. XVI, Fasc. 15 (1979). Para dois exemplos de processos de réus cristãos-novos, nos quais o voto final foi dado em nome do "ordinário", ver DGA/TT – IC, proc. 3064 (o réu era Fernão Peres, de Chaves) e 8455 (a ré era Leonor Marcos, de Vila Flor).

[144] Comprava-o o registo de uma visita efectuado por ele próprio, em Quintela de Lampaças, de Novembro de 1578. O escrivão deste auto acrescenta ter feito outra cópia do documento, além deste que foi enviado para a Inquisição de Coimbra, esclarecendo que a deu aos acusados que se estavam a "livrar" (isto é, tinham o seu feito a correr) no "Juizo ordinario ecclesiastico", cf. DGA/TT – IC, proc. 8999, fl. 28-35. Outra documentação certifica a sua actividade contra cristãos-novos acusados de judaizarem, ver, por exemplo DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 5 (de 1581, na qual se referem prisões efectuadas pela justiça episcopal em 1579) e, sobretudo, DGA/TT – IC, m. 58, doc. 7 (trata-se de um rol de cristãos-novos enviado ao inquisidor Sebastião Vaz, pelo promotor do bispado de Miranda do Douro, João de Morais, datado de 13 de Fevereiro de 1581, referindo muitos feitos e acusações originárias de visitação).

semelhante a outros, como o da sua mulher, Leonor de Soeira[145]. O modo como conduzia os interrogatórios aos réus e a cultura jurídica seguida no desembargo dos autos, consentiam aos acusados possibilidades de defesa que não tinham na Inquisição, e podiam desembocar, inclusivamente, como neste caso, numa sentença de absolvição[146]. E o antístite não só procedia de modo distinto, como, no encerramento da causa, sublinhou que actuava em virtude da jurisdição que tinha para julgar e absolver em feitos de heresia. Na sentença final, dada exclusivamente em nome do ordinário, absolvia-se o réu, explicitando que

> "como os ordinarios [bispos] podem absolver nos semelhantes casos [heresia] sem subdelegação dos senhores inquisidores, attenta a mais comum oppinião das grosas e doctores, absolvo ao dicto reo [...] e mando que seja solto e se vaa em paz e em salvo"[147].

De facto, como acima se explicou, o bispo, possuidor de jurisdição ordinária, não necessitava de nenhuma subdelegação de poderes inquisitoriais para absolver feitos de heresia. Anos mais tarde, frei António de Sousa, assinalava-o na sua obra magna, declarando num capítulo dedicado à absolvição dos réus heréticos, que tanto os bispos como os inquisidores podiam absolvê-los "separatim", isto é, uns sem a interferência ou a presença dos outros[148]. Todavia, e nisso prevaricava, por assim dizer, essa não era a cultura de procedimento mais usual. Seria por isso que o feito acabou por ser remetido à Inquisição? Seja como for, é indubitável que D. António Pinheiro, tal como D. Frei Bartolomeu dos Mártires, estava consciente de que tinha autoridade na matéria e não pretendia, como ao tempo já faziam

---

[145] Ambos assinalados por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 193. O processo de Leonor Soeira não se encontra no fundo da Inquisição.

[146] Um excelente meio para averiguar como eram bem distintos os despachos dos feitos e as culturas jurídicas seguidas nos auditórios episcopais e na Inquisição é um caso de sodomia, contra uma Catarina Luís e uma companheira, do ano de 1588-1589, que tem a particularidade de conter o processo integral contra a ré desembargado pelo vigário-geral de Chaves e também o inquisitorial, ver DGA/TT – IC, proc. 3159 (cópia dos autos que correram em Chaves) e 3160 (parte relativa à Inquisição).

[147] Cf. *idem*, fl. 200v.

[148] Cf. SOUSA, António de – *Aphorismi..., ob. cit.*, fl. 209.

a maioria dos antístites, pura e simplesmente largá-la aos inquisidores. Nem a actuação, nem os percursos de ambos sugerem que tivessem intenção de agravar a autoridade do Santo Ofício. A eles se voltará[149].

Não se conhecem casos concretos posteriores. Mas alguns ainda se fariam. Pelos finais da década de 80, num parecer relativo à criação de comissários do Santo Ofício, Diogo de Sousa, deputado do Conselho Geral, considerava-os úteis, entre outros aspectos, porque podiam avisar os inquisidores de assuntos pertencentes ao Tribunal que "começam e acabam diante dos ordinarios"[150]. Eram os derradeiros vestígios da perpetuação do exercício da jurisdição episcopal autónoma contra heréticos nas dioceses do Reino. Durante os anos 80 do século XVI a superioridade inquisitorial, perseguida e preparada desde há décadas por D. Henrique estava praticamente consolidada. No plano prático, transformou uma competência partilhada num monopólio de actuação exclusivo do Tribunal da Fé, apesar de terem continuado a emergir dúvidas relativas ao modo de proceder em certos delitos como a bigamia, as feitiçarias, a blasfémia, a solicitação, a sodomia ou outros casos mais invulgares, os quais prevalentemente, tinham como decisor supremo o Santo Ofício, e revelam a generalizada subordinação do episcopado à sua vontade. Em conformidade, ou como sinal dela, era usual os bispos pedirem pareceres à Inquisição em situações dúbias. Em 1588, D. Manuel de Gouveia, prelado de Angra (1584-1596) pretendia ser informado se o delito de bestialidade devia ser julgado por si ou pelos inquisidores[151]. Em 1592, D. António Matos de Noronha, bispo de Elvas (1591-1610) e futuro inquisidor-geral, perguntava por carta ao cardeal Alberto, 4º inquisidor-geral, como proceder com sodomitas e solicitantes[152]. Por 1620, o Conselho Geral do Santo Ofício recolhia pareceres para apurar se o facto de um desentendimento entre um prior e um cura que tinham uma má relação, a qual originara que o primeiro, uma hora depois de o segundo

---

[149] Ver, *infra*, capítulo 5.4.

[150] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 214, fl. 6v. O parecer não está datado. Diogo de Sousa foi deputado entre 1589 e 1597. Creio que o parecer terá sido redigido nos momentos iniciais da sua entrada em funções.

[151] Ver DGA/TT – CGSO – Livro 92, fl. 11 (Carta do Conselho para o bispo de Angra, D. Manuel de Gouveia, em Outubro de 1586, em resposta a uma do prelado).

[152] DGA/TT – CGSO – Livro 92, fl. 30v-31.

ter consagrado hóstias, as tivesse consagrado novamente, era ou não da alçada da Inquisição. Um dos autores do parecer, o deputado da Mesa de Lisboa frei João Valadares, posteriormente bispo de Miranda (1621-1627) e do Porto (1627-1635), considerou dever ser a Inquisição a julgá-lo, por se tratar de "irreverência feita aos sacramentos da Igreja"[153]. E o rosário de exemplos poderia prosseguir.

Mas em territórios do império, já depois dos anos 80 do século XVI, ainda emergiram derradeiros e ténues vestígios da actuação ordinária contra heresias maiores. Em 1598, o ouvidor eclesiástico da Ilha de S. Miguel julgou um inglês, Pedro Nicolau, ali residente desde menino, acusado de luteranismo. O juiz determinou a sua absolvição, o que motivou um apelo da decisão para o vigário-geral de Angra, na altura sede vacante, tendo este optado por remeter os autos para o Santo Ofício[154]. A situação teria sido ditada pela distância e até imprudência ou ignorância do ouvidor de S. Miguel, numa altura em que a diocese se encontrava em sede vacante, e tudo veio a ser recolocado nos termos habituais pelo vigário-geral, ordenando-se o envio do feito para onde, por norma, este tipo de delitos era sentenciado: o Tribunal do Santo Ofício.

Na Baía, durante a 2ª visitação da Inquisição ao Brasil (1618), conduzida por Marcos Teixeira, registam-se rumores de que o bispo D. Constantino Barradas "livrava com facilidade os culpados pelo Sancto Officio"[155]. O autor da denúncia, um cristão-velho, de 40 anos de idade, confessou ao visitador da Inquisição que não a fizera antes, precisamente pelo facto de o prelado ter relações de amizade com alguns dos cristãos-novos que ele pretendia delatar.

No século XVII, depois de estabilizado o princípio que regulou o modo de proceder nestas matérias, a Inquisição ainda parece ter aceitado que a justiça ordinária, extraordinariamente, julgasse nos seus auditórios clérigos cristãos-velhos em delitos onde havia alguma suspeita de heresia[156].

---

153 Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 214, fl. 109-110.

154 Cf. DGA/TT – CGSO, m. 43, doc. não numerado.

155 Ver WIZNITZER, Arnold – *Os judeus no Brasil Colonial*. S. Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1966, p. 32. O original pode ver-se em DGA/TT – IL, Livro 784, fl. 117.

156 Em 1657 foram recebidas denúncias na Inquisição de Coimbra contra um padre que já fora condenado na justiça eclesiástica por cometer latrocínios, sacrilégios, incestos e porque

Mais tarde, durante o tempo da suspensão do Santo Ofício (1674-1681) decretado pelo papa Clemente X, ainda os inquisidores ponderaram como é que os bispos poderiam julgar casos de heresia[157]. Mas jamais se verificaram episódios como os já referenciados, em que bispos, autonomamente, nos seus auditórios, votaram a final feitos de heresias maiores.

Do exposto resulta que foram raros os casos de prelados que, após 1536, e sobremaneira depois da década de 60 do século XVI continuaram a julgar heréticos nas suas dioceses. Tanto assim que só numa ocasião se pode confirmar a intervenção régia no sentido de limitar a actuação episcopal, quando em 1541, D. João III procurou cercear a actividade de D. Jorge de Almeida. Em Portugal não se conhece nenhum outro caso similar. Ao contrário, em Espanha, como demonstrou Stefania Pastore, os monarcas, em diferentes ocasiões, viram-se obrigados a intimar bispos a não instaurar processos contra heréticos, para não perturbarem a pretendida superioridade inquisitorial[158]. Em 1534, Carlos V escreveu ao arcebispo de Granada, D. Gaspar de Avalos, vincando que só à Inquisição dizia respeito indagar sobre crimes de heresia e formar processos. Em 1565 D. Felipe II avisou o arcebispo de Valência, D. Martin Perez de Ayala para não se intrometer nestas matérias. Dez anos volvidos, o mesmo rei insurgiu-se contra o arcebispo de Granada, D. Pedro Guerrero, companheiro de D. Frei Bartolomeu dos Mártires em Trento, por este, nos editais de visita, exigir que lhe fossem denunciadas heresias. Em Portugal, a norma que se foi edificando impôs que os delitos deste tipo corressem na Inquisição, sendo a sentença emitida cumulativamente com os ordinários ou seus delegados, como milhares de processos inquisitoriais comprovam. Apesar de alguns bispos, a maioria dos quais com fortes vinculações ao Santo Ofício, por vezes com o seu consentimento, ainda ter actuado nos seus auditórios, sobretudo até 1561.

---

depois de almoçar dissera missa, o que poderia supor heresia. Mas o caso não revela qualquer apreensão por parte dos inquisidores, ver DGA/TT – IC, m. 58, doc. 49.

[157] Ver DAG/TT – CGSO, Livro 308, fl. 103-103v (carta do inquisidor Sebastião Dinis Velho, datada de Coimbra, aos 2 de Abril de 1681, para o inquisidor-geral Veríssimo de Lencastre, na qual o assunto era ponderado).

[158] Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 162, 382 e 399.

1.1.5 - A jurisdição sobre heresia não era exclusiva de bispos e inquisidores: o Tribunal da Legacia

Tem-se aceite que as heresias ficavam sob a jurisdição ordinária dos bispos e, sobretudo, debaixo da actuação dos inquisidores, em função da sua jurisdição extraordinária delegada pelo papa. Todavia, há indícios de que o Tribunal da Legacia, em situações excepcionais e esporádicas, também pode ter agido contra heréticos.

Devido a queixas da Coroa junto da Santa Sé, num tempo em que a monarquia procurava reforçar o seu poder ante as autoridades romanas e em que o legado papal era D. Henrique, a 21 de Julho de 1554, o papa Júlio III emitiu um breve a proibir a impetração a Roma de juízes especiais para crimes que fossem praticados em Portugal e, pouco depois, em data ainda não definida, foi criado o Tribunal da Legacia. Aqui deveriam julgar-se em segunda instância os recursos provenientes das justiças eclesiásticas ordinárias dos arcebispados de Braga, Lisboa e Évora e dos isentos, e em terceira instância os oriundos de todas as dioceses do Reino, após passagem, em segunda instância, pelas justiças dos arcebispados. Além disso, tinha competência em primeira instância sobre agentes e criados da nunciatura, bem como sobre alguns casos de heresia, a situação que para aqui mais interessa[159].

O primeiro indício da interferência dos poderes apostólicos para dirimir feitos de heresia antecedeu a criação do Tribunal da Legacia e também o da Inquisição. A fonte que o indica são os *Diálogos* de D. Frei Amador Arrais, bispo de Portalegre (1581-1598). Se ele se não equivocou e estava bem informado, quando em 1528 explodiram por todo o Reino desacatos provocados pela instabilidade existente em muitas comunidades entre

---

[159] As páginas mais seguras que se escreveram sobre o Tribunal da Nunciatura, que geralmente aqui se seguem, encontram-se em ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja..., ob. cit.*, vol. II, p. 234-236. Este autor, sublinha que as *Ordenações Filipinas* restringiram bastante os apelos em causas beneficiais para o Tribunal da Legacia ou que se requeressem juízes apostólicos fora do Reino. Durante o período filipino, a partir de 1616, foi-se impondo a doutrina de transformar o Tribunal do Desembargo do Paço (um tribunal secular) como última instância de apelo, mesmo para causas eclesiásticas.

cristãos-novos e cristãos-velhos, os quais, em Gouveia desencadearam a prisão de alguns cristãos-novos,

> "depois de acodir [D. João III] a todos elles com zelo devido à fé e honra de Jesu Christo Nosso Senhor, *e remeter os culpados a seu juiz, o nuncio do Santo Padre, que era presente em sua corte* (pelo qual forão convencidos e entregues à curia secular, e alguns delles justiçados e feytos em po) logo com grande instancia por seus embaixadores suplicou ao Santo Padre mandasse o officio da Santa Inquisição a seus reynos"[160].

É de admitir que o prelado se pudesse ter equivocado, pois relatava episódios não presenciados por si e, por outro lado, porque naqueles anos de 1528-1529 o representante pontifício em Portugal era D. Martinho de Portugal, pouco antes regressado de Roma, onde havia exercido funções de embaixador do rei, e que nutria simpatias pelos princípios do humanismo erasmiano. Seria, presumivelmente, tolerante e quiçá pouco atreito a tão extrema violência.

Mas se para este período se conhecem apenas estas breves e indirectas referências, em épocas posteriores há outras informações que tornam indubitável a intervenção do Tribunal da Legacia em casos de heresia. No dia 25 de Janeiro de 1639, o padre Manuel Morais, morador em Lisboa, estando junto à Sé Catedral, na presença de várias testemunhas, proferiu palavras muito indecorosas e torpes sobre o papa. De imediato foi preso no aljube dos clérigos "com grilhões nos pés e padecendo muitas misérias", julgado num libelo que contra ele desencadeou o promotor da Legacia, e por ter proferido palavras mal soantes e suspeitas de heresia foi condenado a dois anos de degredo para África e a uma multa de 600 mil réis, por sentença lavrada em 19 de Junho de 1639, dada pelo auditor da Legacia com poderes delegados pelo colector apostólico. No libelo que contra ele foi apresentado pelo promotor do Tribunal, vinca-se bem a natureza do crime, ao solicitar ao juiz que o acusado fosse "castigado gravemente e se deve

[160] Cf. ARRAIS, Amador – *Dialogos de Dom Frey Amador Arraiz, bispo de Portalegre. Revistos e acrescentados pelo mesmo autor nesta segunda impressão*. Coimbra: Diogo Gomez Loureyro, 1604, fl. 59v (a edição original é de 1589, itálico meu).

proceder contra elle *tam quam de haresi suspectum* e para exemplo de outros que se não atrevão a cometer semelhantes delictos"[161].

Poucos anos depois, em 1644, chegava à Inquisição de Lisboa um conturbado processo contra Cristóvão Soares, um clérigo de ordens de Epístola, cristão-velho, residente em Santarém, o qual tinha celebrado a Eucaristia sem ser presbítero, para além de outras prevaricações, como por exemplo o facto de viver amancebado "de portas adentro" com uma mulher. Inicialmente condenado pelo vigário-geral de Santarém, o arguido recorreu da sentença para o Auditório de Lisboa, onde os desembargadores acharam que o caso tinha sido bem sentenciado, agravando-lhe a pena. Mas o réu não se deu por satisfeito e recorreu novamente da segunda sentença, desta vez para o Tribunal apostólico. Por lá esteve até que, sem no feito se esclarecer porquê, ter sido remetido para a Inquisição, onde acabou por ser sentenciado finalmente. Ali deu-se por provado que ele celebrara sem ser presbítero, condenaram-o a abjurar de leve suspeita na fé e inabilitaram-o para sempre a ser promovido a clérigo de missa[162]. O caso deixa supor como, também em relação às imprecisas atribuições do Tribunal da Legacia em matéria de heresia, a autoridade inquisitorial se acabou por superiorizar.

1.2 - Ministros e oficiais do Santo Ofício são isentos da jurisdição episcopal

Para além da jurisdição sobre delitos de heresia, que se prolongava igualmente aos promotores e encobridores de heréticos, o nascimento da Inquisição causou outras alterações na delimitação de competências do campo religioso. Entre elas figuram as decorrentes de os ministros e oficiais do Santo Ofício clérigos seculares, e como tal sujeitos à autoridade ordinária dos respectivos prelados, terem privilégios de foro que, em determinadas circunstâncias, os isentavam de serem julgados pelos bispos. Tal ficou bem

[161] Cf. ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 13 (2), fl. 157v (o processo integral que aqui se encontra está entre os fl. 153-178, o itálico é da minha responsabilidade). Este fundo documental pode conter outros processos do Tribunal da Legacia com casos semelhantes, mas as condições da sua catalogação não permitiram pesquisas definitivas.

[162] Ver DGA/TT – IL, proc. 5717.

vincado num alvará promulgado por D. Henrique, em 20 de Janeiro de 1580, dez dias antes de falecer, o que é significativo. Aproveitando o seu estatuto de monarca para robustecer a posição da Inquisição, o cardeal-rei concedeu privilégio de foro privativo aos inquisidores e outros ministros do Tribunal, bem como aos seus criados, em todas as causas crimes, quer fossem autores quer réus, e nas cíveis enquanto acusados[163]. Exceptuavam-se apenas lesa magestade humana, nefando, rebeliões, quebramento de cartas de seguro, aleive, violação, rapto de mulher, ladrão público, violação de casa ou igreja e desacato qualificado contra as justiças do rei[164]. No limite, este regime privilegiado dos ministros eclesiásticos da Inquisição devia estender-se, na opinião do autor de um opúsculo anónimo conservado nos fundos inquisitoriais, à isenção da jurisdição episcopal para efeitos de visitação[165].

E o Santo Ofício zelava pela preservação deste género de privilégios, como em geral fazia relativamente às demais prerrogativas do Tribunal, como se pode comprovar por diversas vias. Em Junho de 1633 foram apreciados pelo Conselho Geral, na presença do inquisidor-geral, uns autos de agravo remetidos pela Mesa de Coimbra. O queixoso era António Fernandes, o qual se julgava protegido pela imunidade concedida aos oficiais da Inquisição. Tinha sido denunciado numa visita pastoral, mas os deputados do Conselho, no caso concreto, mandaram que a cópia da mesma fosse remetida ao juízo episcopal "aonde pertencia o conhecimento desta causa, porquanto o reo não he dos previllegiados do Santo Officio que gozão do foro e podem trazer suas cauzas ao Juizo delle", comprovando que estavam atentos, e que se o réu fosse dos tais privilegiados o trânsito da causa teria sido outro[166]. Como sucedera em 1597, numa circunstância que denota a pretensão de estender retroactivamente os privilégios de foro inquisitoriais.

---

[163] Ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 160-161.

[164] Um alvará posterior, de D. Felipe II, acrescenta a estes homicídio qualificado, cunhar moeda falsa e disparar besta ou arcabuz.

[165] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 426, fl. 71-83v. Importa principalmente o capítulo 1: *Os ministros ecclesiasticos do Santo Officio são izentos assi nas cauzas criminais como nas civis*, para o caso das visitas pastorais ver, sobretudo, fl. 72.

[166] Cf. DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 319.

Os inquisidores de Évora pediram a atenção do Conselho para o facto de o então promotor da Mesa eborense, que antes tinha sido vigário-geral do bispo em Portalegre, ter visitado a diocese e, nessa qualidade e por ordem do prelado ter mandado prender o prior da igreja de S. Lourenço, o qual era freire da Ordem de Santiago. O prior, igualmente invocando os seus privilégios de foro, queixou-se ao conservador das Ordens e este mandou citar o agora promotor da Inquisição. O promotor de imediato se precaveu, escrevendo ao inquisidor-geral, e os inquisidores lembraram ao Conselho que se ele fosse julgado pelo conservador das Ordens "será muito contra a authoridade do Santo Oficio"[167].

Quando necessário até o inquisidor-geral intervinha para preservar os privilégios do Tribunal. Em Setembro de 1610, corria contenda entre Domingos Simões, secretário da Inquisição olisiponense e beneficiado na igreja de S. João de Coruche, e D. Pedro de Castilho fez saber ao prior, beneficiados e prioste da dita igreja de um breve papal de Paulo V, que concedia aos inquisidores e outros ministros que "levem livre e licitamente todas as rendas, fructus, anniversarios e distribuições quotidianas e quaisquer outros emolumentos dos ditos seus beneficios por inteiro, como se fossem presentes no serviço delles", intimando-os a respeitarem o breve[168].

Mais tarde, para salvaguardar e comprovar este tipo de privilégios, a Inquisição teve quem se preocupasse em compor obras com esse escopo. Foi o caso da longa *Demonstração juridica e idea verdadeira em que se manifesta a isenção que tem os inquisidores ministros e mais officiaes ecclesiasticos do Santo Officio da jurisdição dos ordinarios* (1704), preparada por José Pereira de Lacerda, inquisidor de Évora e posteriormente bispo do Algarve (1717-1738), dedicada ao 12º inquisidor-geral D. José de Lencastre[169]. Num exercício paciente e erudito, o seu autor compilou dezenas de bulas, breves, cartas régias e pareceres de canonistas, com o intuito de demonstrar que os agentes da Inquisição gozavam o privilégio de isenção da autoridade episcopal.

---

[167] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado (carta 58).

[168] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 369, fl. 50.

[169] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 141. Trata-se de um manuscrito com 102 fólios, que refere também muitas situações e normas relativas a Espanha.

No tocante ao diálogo com as prerrogativas episcopais – estas bastante reforçadas em matéria de vigilância sobre o clero, após o final do Concílio de Trento (1545-1563) – uma das maiores dificuldades suscitadas pelos privilégios dos ministros do Santo Ofício era o da jurisdição sobre os deputados e comissários do Santo Ofício, os quais, cumulativamente, podiam ser párocos, confessores e pregadores e, nessa medida, subordinados ao foro eclesiástico e à autoridade dos bispos. Em teoria, alegando os seus privilégios de foro e protecção inquisitorial, estes ministros do Tribunal da Fé poderiam eximir-se da justiça episcopal, criando embaraços aos prelados que tivessem necessidade de punir eventuais falhas por eles cometidas, mesmo quando prevaricavam no exercício das funções paroquiais[170]. Conhecem-se episódios reveladores das cautelas com que os bispos tratavam estes assuntos. Em 1628, o arcebispo de Évora, D. José de Melo (1611-1633), queixou-se de um deputado da Inquisição local, Sebastião da Fonseca Homem, o qual era, em simultâneo, prior de uma igreja da cidade. O arcebispo dizia que o deputado/prior não cumpria as suas obrigações de cura de almas, justificando-o com os empenhos inquisitoriais, e ordenou-lhe que se abstivesse da actividade inquisitorial, por forma a cumprir os compromissos de prior. Fê-lo alegando o breve papal do quinquénio[171], o qual dava privilégios aos ministros da Inquisição para usufruírem das rendas de benefícios nos quais não cumprissem com a residência, desde que não fossem benefícios curados. E, sobretudo, não o fez sem ter uma palavra de justificação com a Inquisição, o que denota o melindre da matéria e as cautelas adoptadas pelo prelado. E os inquisidores, neste caso, acabaram por dar toda a razão a D. José de Melo[172].

---

[170] O problema não era exclusivo com a Inquisição. Havia outros clérigos que pela sua vinculação a outras instituições gozavam de privilégios que os isentavam da tutela episcopal, como os estudantes da Universidade de Coimbra e os capelães régios. A Inquisição chegou a usar isso, por 1585, para tentar justificar por que motivo lhe devia ser concedida jurisdição sobre clérigos solicitantes, presumindo-se que teria tido alguma oposição por parte do episcopado, ver DGA/TT – CGSO, Livro 94, fl. 284v.

[171] O primeiro, sucessivamente renovado pelos pontífices, data de 12 de Fevereiro de 1539. Nele o papa Paulo III determinava que os ministros do Santo Ofício tinham o privilégio de vencer os frutos, distribuições quotidianas e quaisquer outros emolumentos em todas as conezias e benefícios que tivessem, durante o tempo em que estivessem ausentes para servir o Santo Ofício, ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 94v-96 ou DGA/TT – CGSO, Livro 255, fl. 1.

[172] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta de 28 de Maio de 1628).

Em Espanha, estudos de Jaime Contreras mostraram que, na Galiza, para resolver este tipo de celeumas, se chegou a celebrar um acordo, em 1612, entre a Inquisição e o arcebispo de Santiago de Compostela, o qual continha três cláusulas: a Inquisição reconhecia pertencer aos bispos a jurisdição privativa para julgar comissários que cometessem delitos tocantes à cura de almas e outros ofícios das suas igrejas; nas causas de vida e costumes de clérigos (delitos de amancebamento, usura, jogo e outros semelhantes) aplicava-se o direito de prevenção, isto é, procederia a instância que primeiro actuasse; nas causas de jurisdição criminal (homicídios, ultrajes, subornos, fraudes, etc.) os inquisidores passavam a ter competência exclusiva[173].

Nos territórios sob acção da Inquisição romana também ocorreram controvérsias desta natureza. Em 1670 o bispo de Piacenza prendeu um sacerdote e notário do Santo Ofício[174]. O inquisidor local pediu ao antístite a entrega do réu, para o punir, se fosse caso disso, tendo o bispo recusado e remetido o assunto à Congregação do Santo Ofício. Entre as várias perguntas que formulou, todas baseadas no caso concreto em disputa, pretendia saber se a Inquisição tinha o direito de nomear para seus agentes pessoas com benefícios que implicassem residência ou que fossem curados, se elas gozavam de privilégios de foro, se os agentes inquisitoriais podiam entrar em mosteiros femininos de clausura sem licença, etc. Em tudo o dicastério romano protegeu os privilégios do Sagrado Tribunal, com excepção do ponto segundo o qual não lhe competia julgar um eclesiástico que violasse a clausura de um mosteiro.

Outras matérias atinentes ao estatuto privilegiado dos agentes da Inquisição eram passíveis de gerar celeumas, como as isenções da residência em benefícios eclesiásticos que não impusessem cura de almas e os inventários *post-mortem* de titulares de cargos na Inquisição, pois alguns, na qualidade de clérigos, estavam sob a alçada da justiça eclesiástica. Quanto aos primeiros, a maioria dos identificados relacionava-se com os privílégios dos capitulares que serviam no Santo Ofício e que, ausentando-se para servirem

---

[173] Ver CONTRERAS, Jaime – *El Santo Oficio..., ob. cit.*, p.84 e 159.

[174] Ver CERIOTTI, Luca e DALLASTA, Federica – *Il posto di Caifa. L'Inquisizione a Parma negli anni dei Farnese*. Milano: Franco Angeli, 2008, p. 96-98.

nos tribunais, não só deixavam as catedrais desamparadas, como pretendiam receber os frutos e distribuições que os restantes capitulares auferiam, como se fossem residentes[175]. Alguns bispos, empenhados na reforma católica e socorrendo-se de princípios decretados como norma no Concílio de Trento, chegaram a protestar contra os excessos que se cometiam neste plano do serviço dos cónegos que acumulavam funções na Inquisição. E as reclamações emergiram até de prelados comprometidos com a actuação inquisitorial, como foi o caso de D. Afonso de Castelo Branco, bispo de Coimbra, o qual chegou a movimentar-se em Roma junto de cardeais das suas relações, para que o assunto fosse submetido à consideração da Congregação do Santo Ofício. Dizia ele existirem na sua Sé, "em grande prejuizo do serviço della", quatro beneficiados – o deão, dois cónegos e um meio-cónego –, privilegiados pelo Santo Ofício, "e assi fica esta Igreja defraudada de quatro ministros parecendo justo que não aja mais que dous". Esclarecia que no tempo de D. Henrique – figura que bem conhecia, pois fora seu capelão – não se autorizava a existência de mais do que dois privilegiados do Santo Ofício na mesma Sé. Terminava o pedido, para não criar dúvidas das suas posições, afiançando ao seu interlocutor romano que "esta lembrança faz hum bispo que pola ventura serve melhor ao Santo Oficio que todos os outros de Portugal"[176]. O inquisidor-geral (D. Pedro de Castilho) não foi sensível a estes argumentos, explicando que entre dignidades e beneficiados o prelado tinha 47 membros no cabido, pelo que se lhe tirassem três não ficaria a Igreja tão diminuída. Esclarecia ainda que o antístite pretendia que a escolha dos capitulares que viriam a servir no Santo Oficio fosse feita por si e não pelo inquisidor-geral, acrescentando que se tal se concedesse todos os outros bispos desejariam poder semelhante, "o que se acontecesse seria em grande prejuizo do Santo Officio"[177]. No entanto, quando tudo se pas-

[175] Ver, por exemplo, os pedidos que o arcebispo de Braga, D. Frei Agostinho de Jesus (1588-1609), a rogo do cabido bracarense, dirigiu ao inquisidor-geral, por carta de Setembro de 1589, reclamando contra um monitório que impunha que na Sé primaz contassem um ministro da Inquisição que não residia. O arcebispo concedeu ao inquisidor-geral o poder para decidir, acrescentando que "no cabido sinto promtidão a obedecerem a tudo o que Vossa Alteza [o cardeal Alberto] mandar", cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 5.

[176] Cf. ASV – Fondo Confalonieri, vol. 39, fl. 358 (carta de 30 de Março de 1608 para o patriarca de Jerusalém).

[177] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 60 (de D. Felipe III para D. Pedro de Castilho, de 18 de Novembro de 1610).

sava de acordo com o regulamentado e sem abusos, eram os bispos a requererem aos capitulares que contassem os dias dos congéneres que auferiam privilégios relativos aos breves papais do quinquénio, como fez em 1682, por exemplo, D. Frei Luís da Silva, prelado de Lamego (1677-1685)[178].

Outro ponto de fricção que podia levantar dúvidas com a jurisdição ordinária era o dos inventários *post-mortem* dos membros da Inquisição clérigos. Em Agosto de 1645, Diogo Velho, secretário do Conselho Geral, comunicava para Évora ter-se analisado uma proposta dali oriunda, relativa ao inventário dos bens do falecido inquisidor Bartolomeu de Gouveia, sobre o qual, ao tempo, contendiam a justiça secular, pois um dos herdeiros era leigo, e a eclesiástica. A ordem dada clarifica que assuntos semelhantes já teriam dado azo a polémicas, apesar de, neste caso, a determinação ter sido a de que "por hora não convem ao Santo Officio averigoar-se se tem privilegio para poder impedir ao ordinario uzar de seu dereito em casos semelhantes"[179].

Este tipo de privilégios de foro, como o alvará henriquino de 1580 já referia, não se confinava aos membros eclesiásticos do Santo Ofício. Estendia-se aos oficiais seculares, como os familiares, os quais também deles beneficiavam. E sabe-se como este corpo cresceu de forma quase explosiva no decurso dos séculos XVII e na primeira metade do XVIII, tanto em Portugal como no império, com destaque para o Brasil[180]. Isto implicava que se os familiares cometessem ofensas contra clérigos, ou até se não obedecessem às imposições do seu pároco, o bispo poderia ter dificuldade em os julgar ou condenar, criando-se um quadro potencialmente gerador de situações embaraçosas. Como sucedeu em Braga, em 1624. A 14 de Junho, o arcebispo D. Afonso Furtado de Mendonça (1618-1626), depois de

---

[178] Ver DGA/TT – Cabido da Sé de Lamego, Correspondência, m. 7, fl. não numerado, carta 28.

[179] Cf. DGA/TT – IE, Livro 629 (*Correspondência recebida do Inquisidor geral, Conselho Geral, rei e Santo Ofício de Roma (1637-1649)*), fl. 368.

[180] Ver TORRES, José Veiga – Da repressão religiosa para a promoção social. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 40 (1994), sobretudo p. 127 e 130. Para o Brasil alguns dados úteis em CALAINHO, Daniela Buono – *Agentes da fé. Familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. S. Paulo: Edusc, 2006.

ter escrito ao inquisidor-geral, dirigiu-se ao Conselho Geral explicando que tinha culpas na sua Relação contra um familiar do Santo Ofício residente no couto de Provesende, o qual criava muitos problemas na paróquia com a sua costumeira violência. O arcebispo pretendia processá-lo, mas o familiar alegava o seu privilégio de foro para reclamar a avocação do caso pela Inquisição. Na missiva, para além de pressionar o Conselho para que o familiar fosse dispensado do serviço inquisitorial, alegando o excesso daquele tipo de agentes na região, para deste modo o poder mais facilmente castigar, informava que o inquisidor-geral o aconselhara a resolver o assunto com os inquisidores de Coimbra[181].

Existia outro modo de os agentes da Inquisição se subtraírem tanto a censuras episcopais como até de autoridades pontifícias. Tratava-se de uma prerrogativa que isentava os seus ministros, principalmente os inquisidores, de serem excomungados. Tal fora conseguido alegando que as excomunhões impediam o normal andamento da actividade dos Tribunais da Fé, com evidente prejuízo na erradicação das heresias, pondo em risco o catolicismo e a salvação dos fiéis. Em Julho de 1606, após um juiz do Tribunal da Legacia ter ameaçado com excomunhão o doutor João Álvares Brandão, inquisidor de Coimbra, os deputados do Conselho Geral apressaram-se a invocar o seu privilégio "de não serem excomungados os seus ministros, principalmente os inquisidores, por se não impedir o procedimento das causas de fee"[182]. Acrescentavam que seria uma "desgraça publicarem pelos pulpitos por excomungado" um inquisidor. Por via deste privilégio, também os bispos ficavam privados de arma de que em geral dispunham para, em certas circunstâncias, afirmarem a sua autoridade e forçarem o acatamento das suas ordens[183]. Mas ela, todavia, teria sido excepcionalmente usada por alguns antístites poderosos, pelo menos durante o século XVI. Em 1591 a Inquisição de Évora queixou-se para o Conselho de dificuldades de funcionamento em virtude de o vigário-geral da cidade ter excomungado o

[181] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 98.

[182] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 110.

[183] Os bispos não só estavam privados de excomungar ministros da Inquisição, como não podiam absolver de excomunhões que fossem impostas pelo Santo Ofício, o que também terá sido objecto de debates, ver MASINI, Eliseo – *Sacro arsenale..., ob. cit.*, p. 354.

deputado Gonçalo Mendes de Vasconcelos, mesmo depois de lhe terem escrito, explicando que com tal censura se impedia o despacho na Inquisição, por não haver número suficiente de ministros para desembargarem e votarem os processos, tendo ele alegado nada poder fazer, dado ter recebido essas ordens da Relação[184]. É importante saber que o titular da mitra era o magnânimo D. Teotónio de Bragança, o qual, sendo um indefectível apoiante do Tribunal da Fé, manteve com os inquisidores eborenses uma relação não isenta de controvérsias[185].

Este episódio abre uma janela para melhor se perceber como estes privilégios dos agentes inquisitoriais criavam um terreno fértil para a emergência de conflitos com o episcopado, com as justiças seculares e os representantes apostólicos em Portugal[186]. A 18 de Novembro de 1632, o Conselho Geral, após apreciação de uma exposição feita pelos inquisidores de Coimbra, ordenou-lhes que fossem falar com o vigário-geral da diocese e lhe mandassem levantar qualquer censura imposta ao deputado João de Borba Fragoso. Caso o vigário-geral não obedecesse, deviam pugnar pela salvaguarda dos privilégios do Tribunal[187]. Este João de Borba tinha uma dívida e por ela estava a ser processado no Auditório Episcopal. Os deputados do Conselho reconheciam a falta do seu ministro e até mandaram aos inquisidores de Coimbra que, se ele não saldasse o débito contraído, o pagassem com a receita do seu salário. Mas exigiam ao agente da justiça episcopal respeito pelo estatuto privilegiado do deputado de Coimbra[188].

---

[184] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 30.

[185] Ver *infra* capítulo 5.3.

[186] Em 1616 foi preso pelo juiz do crime de Lisboa um familiar do Santo Oficio, acusado de ter violado posturas camarárias. Recorreu para os inquisidores, alegando serem seus juízes privativos, e da Inquisição pediram ao juiz o preso. Aquele recusou, declarando ser sua a jurisdição. Do Conselho invocaram então um privilégio régio onde se dizia que, havendo dúvidas sobre jurisdição, dois deputados do Conselho e dois desembargadores do Paço ponderariam a matéria. Fez-se a reunião e decidiu-se que no caso em apreço os inquisidores tinham razão, pelo que o juiz do crime lhes devia mandar o preso com as respectivas culpas, ver DGA/TT – CGSO, Livro 346, fl. 12-12v. Em 1637 o cónego e deputado da Inquisição de Coimbra protestou pelo facto de a justiça apostólica o querer julgar. Nesta ocasião, no entanto, o Conselho Geral, deu razão aos juízes apostólicos, ver DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 560v-561.

[187] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 241, fl. 76v.

[188] Ver DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 295 (carta do secretário do Conselho, de 18 de Novembro de 1632).

O assunto não foi pacífico. Os inquisidores, cumprindo as ordens do Conselho, foram intimar o vigário-geral da diocese com "bons modos" (assim lhes pediam do Conselho), para que levantasse as censuras impostas "com cominação que as não levantando, os senhores inquisidores as declararião por nullas, visto serem de *iure incompetente*". O vigário defendeu-se. Disse que o réu nunca alegara privilégio algum, e que a sua jurisdição era a do bispo-conde, na circunstância D. João Manuel (1625-1632), um poderoso e fiel aliado da Inquisição, pelo que "sem sua ordem não avia de fazer couza alguma e que elle naquela cauza não hera mais que hum juiz mercenario e que os senhores inquisidores podião fazer o que quisessem"[189]. Os inquisidores voltaram à carga e, no mesmo dia, ordenaram que "se passasse carta em forma" declarando a nulidade das censuras impostas pelo vigário-geral "por não ter jurisdição para o poder fazer e que o dito deputado não seja avido per excomungado", carta que devia ser afixada na porta da catedral e em todas as igrejas paroquiais da urbe[190]. Os motivos que justificavam este afrontoso acto para a justiça ordinária eram claros para os inquisidores e iam escritos na declaração que se publicitou:

> "[os ministros e oficiais do Santo Ofício] são oficiais da See Apostolica, porquanto o serviço do Santo Officio he mais proprio, importante e imidiato a See Appostolica que nenhum outro e que como tal nenhum ordinario ou delegado o podia excomungar"[191].

A afirmação da superioridade do estatuto da Inquisição, já sublinhada noutras circunstâncias, era invocada e emergia no acme da refrega para tentar pôr cobro a qualquer afrontamento da autoridade do Santo Ofício.

Em finais da década de 20 do século XVIII, D. Frei Manuel Coutinho, bispo do Funchal, teve graves problemas com Bartolomeu César de Andrade, cónego da Sé e comissário do Santo Ofício, a quem acusou de ser desobediente, desrespeitador e de criar parcialidades destinadas a que muitos

---

189 Ver *idem*, fl. 297-297v (certidão de João Soares da Silva, notário do Santo Oficio, de 3 de Dezembro de 1632).

190 Ver *idem*, fl. 298.

191 Cf. *idem*, fl. 301-301v.

outros funchalenses se rebelassem contra o prelado. Mandou-o prender, tendo ele ensaiado tudo para se libertar, incluindo a invocação do seu estatuto de agente inquisitorial. Num dos papéis da sua defesa chegou a escrever "que pela rezão de comissário estava izento de jurisdição do prelado" e que "tinha jurisdição superior à sua"[192]. O antístite queixou-se dele ao inquisidor-geral D. Nuno da Cunha de Ataíde, que evitou comprometer-se, mas o insubmisso comissário não se aquietava. Durante o processo que se ia desenrolando, o prelado tentava mostrar-lhe os seus erros e como não queria contendas com o Tribunal da Fé:

> "nem o Bispo deve impugnar, antes venerar e ampliar as jurisdições e previlegios do seu Tribunal [o Santo Ofício], nem o mesmo Tribunal ha-de querer ou consentir que os clerigos subditos do bispo se valhão da authoridade de comissarios para lhe perderem a obediencia e respeito"[193].

O mais importante da peça são as notas finais, pois esclarecem que, apesar da gravidade de episódios como este, existia da parte da Inquisição a

> "praxe e consentimento do mesmo Tribunal, em que os ordinarios castiguem os clerigos seos subditos, as suas culpas e maos procedimentos, poys do contrario se seguiria a perturbação e desordem que agora intenta este comissario, conspirando contra o seu prelado"[194].

Confirmava ainda que na diocese era vulgar os bispos castigarem os clérigos que eram comissários do Santo Ofício, como tinha acontecido com D. José de Sousa Castelo Branco (1698-1722) relativamente ao cónego e comissário António Correia Bethencourt. E concluía invocando insuspeitos autores aos olhos do Santo Ofício, como frei António de Sousa, o qual sustentava que os comissários nomeados pelos inquisidores são inferiores aos bispos e não logram de privilégios que os isentem da sua acção[195].

---

[192] Reconstitui-se o episódio a partir de memorial já citado, ver ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal, *Memórias* ..., fl. 21-21v.

[193] Cf. *idem*, fl. 23.

[194] Cf. *idem*, fl. 23v.

[195] Ver *idem*, fl. 24v-25.

De tudo resulta que o privilégio de foro dos ministros e oficiais da Inquisição forjara um quadro prenhe de normas potencialmente geradoras da emergência de conflitos. E se desencadeou a afloração de alguns, estes foram habitualmente tratados com cuidado, concórdia, respeito e "bons modos" entre as partes. Este episódio tem o condão de realçar o porquê: porque os bispos "veneravam" os privilégios do Tribunal e este, apesar do seu estatuto de superioridade, não exagerava e seguia a "praxe" de reconhecer aos prelados poderes suficientes para "castigarem" os clérigos seus subordinados.

1.3 - A Inquisição alcançou competência para julgar clérigos

O nascimento do Santo Ofício originou um terceiro nível de oscilações nas dinâmicas do campo religioso, ao impôr que o novo órgão tivesse expandido o seu poder sobre o clero, tanto secular como regular, que cometesse delitos de heresia ou outros da competência inquisitorial, prerrogativa logo exarada na bula inicial[196]. Ora, até àquele momento, a generalidade dos clérigos seculares estava sob a alçada dos bispos, dependendo os regulares, na maioria das matérias, dos superiores das respectivas corporações. O facto é tanto mais relevante quanto no Concílio de Trento se estabelecera que todos antístites se deviam "aplicar com diligencia a corrigir os excessos dos subditos e de cuja jurisdição se não exime nenhum clerigo"[197]. Também por isto esta situação conferiu ao Tribunal da Fé um estatuto de alguma supremacia no interior da Igreja, como muito bem reconheceu Francisco Bethencourt[198]. Tanto mais que, a partir de 20 de Setembro de 1560, em virtude do breve *Accepimus quod*, o inquisidor-geral passou a ter poderes especiais que lhe permitiam visitar, corrigir e reformar

---

[196] Ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 24-25.

[197] O texto é da Sessão XIV, cap. 4, *De reformatione*, cito de *O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez*. Lisboa: Offic. de Simão Thadeo Ferreira, 1786, vol. I, p. 373.

[198] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 263.

mosteiros de regulares de ambos os sexos[199]. A partir de 1586, em função da bula *Inter alias curas*, foram os arcebispos, bispos e todos os clérigos regulares, sem qualquer excepção ou privilégio, a ficar sob a alçada da Inquisição no tocante a delitos de heresia e apostasia, privilégio que a bula papal concedia apenas à pessoa do inquisidor-geral Alberto[200].

Não haja dúvidas de que desde 1536, em conformidade com as suas competências, a Inquisição processou e condenou centenas de clérigos por crimes tão variados como judaizar, luteranismo, solicitação, sodomia, dizer missa não sendo presbítero, blasfemar, proferir palavras escandalosas ou heréticas durante a prédica de sermões, curas mágicas, abusos na administração de exorcismos, casar-se tendo recebido ordens sacras, etc. Não ficaram protegidos da acção inquisitorial nem sequer eclesiásticos de alto estatuto e por vezes com estreita relação com bispos, e entre estes, alguns com comprovadas vinculações ao Tribunal da Fé. Um dos casos mais sonantes envolveu Francisco de Medeiros, cristão-novo, inicialmente preso pelo bispo de S. Tomé, D. Martinho de Ulhoa (1578-1592) e por ele enviado para a Inquisição de Lisboa, onde começou a ser interrogado em Agosto de 1584. A sua confissão denuncia relações especiais com personalidades notáveis da Igreja e da Inquisição[201]. O padre Medeiros estudou Cânones em Salamanca e, após obter o grau de bacharel, foi chamado pelo bispo do Algarve, D. Jerónimo Osório (1564-1580). Serviu-o durante treze anos, como secretário "e corretor de suas obras". Depois, no tempo em que D. Henrique assumiu a coroa, o rei do Congo, D. Álvaro, pediu-lhe um "clerigo honrado e letrado que lhe servise de seu capellão mor e confessor e mestre de seus filhos", e o clérigo partiu para África, em Abril de 1579,

---

[199] Ver CDP, tomo IX, p. 42-44. Concentro a atenção sobre o clero secular, que estava sob jurisdição episcopal, mas a ofensiva também visou o clero regular, na sequência de alguns problemas relativos a isenções reclamadas por algumas congregações, ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 73-77.

[200] Cf. *Collectorio de diversas letras apostolicas, provisoes reais e outros papeis em que se contem a instituyção y primeiro progresso do Sancto Officio em Portugal (...)*. Lisboa: Casas da Sancta Inquisição, 1596, fl. 18v-20v. Já assinalou a importância deste documento MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 344. Não sigo a opinião que propôs, influenciado por Charles Lea, *A History of the Inquisition of Spain* (1906-1907), segundo a qual esta bula "sancionou a definitiva submissão jurisdicional dos bispos aos inquisidores em Portugal", cf. a nota 15, na referida p. 344 (original em italiano, a tradução é da minha responsabilidade). Nas páginas seguintes voltar-se-á ao assunto.

[201] Ver DGA/TT – IL, proc. 2522, sobretudo fl. 138-139.

sugerido por D. Henrique e anunciando-se com cartas de recomendação do bispo do Algarve. Porventura, foram estas alianças do passado que, apesar de tudo, o protegeram e permitiram que tivesse sido absolvido das acusações de judaizante com que chegara ao Tribunal da Fé. Já outros não se livraram de duras penas. Em 10 de Setembro 1587, foi condenado por sodomia André Velho Tinoco, cónego da Sé de Braga e arcediago de Neiva, o qual assumiu o empenho de ser secretário do arcebispo, D. João Afonso de Meneses (1581-1587), a partir de 1582, após presença no Concílio de Trento como secretário de D. Jorge de Ataíde e de ter servido o inquisidor-geral D. Henrique. A acusação deu por provado que ele mantinha relações homossexuais com jovens servidores do prelado, nas instalações do palácio arcebispal[202]. Por judaizante foi perseguido o padre Diogo Carneiro, que acabou por falecer nos cárceres dos Estaos, no Rossio. Ao tempo da prisão, em Julho de 1636, era escrivão do vigário da vara de Alenquer, numa altura em que o arcebispado de Lisboa tinha a governá-lo o ex-inquisidor D. Rodrigo da Cunha[203].

Nestas situações de clérigos sentenciados pelo Santo Ofício, surgiam dúvidas sobre as competências do Tribunal. Uma delas era a de saber se um clérigo de ordens sacras que se casasse, ocultando esse seu estatuto, devia ser julgado pela Inquisição. A doutrina comum defendia tratar-se de crime do foro inquisitorial se o matrimónio fosse público, pois isso tornaria o clérigo suspeito de heresia. Já se o conúbio fosse secreto, o seu conhecimento pertenceria ao juízo ordinário[204].

A excomunhão e o confisco de bens a clérigos também eram potenciais focos de problemas entre a Inquisição e o episcopado. A bula de fundação do Tribunal da Fé já consignara que as sentenças de excomunhão que a Inquisição viesse a aplicar sobre clérigos pudessem ser cominadas, mesmo que o bispo da diocese de onde o clérigo a admoestar era originário não o autorizasse. Mais um plano onde a autoridade episcopal era subalternizada. No caso do confisco de bens, um dos problemas era saber que

---

[202] Ver DGA/TT – IL, proc. 1053.

[203] Ver DGA/TT – IL, proc. 5939.

[204] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 413, sobretudo o capítulo 21: "Acerca dos clerigos de ordens sacras que casam e a que juizes pertence conhecer deste caso".

destino dar-lhes. E o assunto não estava ainda resolvido, no ano de 1597, na própria jurisprudência inquisitorial. Na altura debateu-se no Conselho Geral, na sequência da condenação de um clérigo cristão-novo por judaizante, se os seus bens deviam ser confiscados a favor das despesas do Santo Ofício, do Fisco Real ou do Fisco do Eclesiástico de Évora, onde o réu residia[205]. Por 1620 o assunto ainda gerava controvérsia e o dominicano António de Sousa reconhecia que se os bens dos clérigos condenados com pena de confisco fossem provenientes de benefícios deviam ficar para a Igreja, sublinhando que sendo acusados cónegos ou vigários da vara, os seus bens não podiam ser confiscados, aplicando-se-lhes apenas penas de excomunhão[206]. Mas também neste domínio a superioridade inquisitorial se foi consolidando e, nos inícios do século XVIII, Vanguevergue Cabral era peremptório a afirmar: "Pello crime de heregia comettido pello clerigo este he privado do beneficio [...] e não so he privado do beneficio mas tambem do officio"[207]. Ou seja, a Inquisição alcançara poderes para privar um clérigo herético até dos ofícios que ocupava e para os quais tinha sido obrigatoriamente empossado pelos bispos.

Pesem embora estas dúvidas, tendencialmente resolvidas a favor do Santo Ofício, o Tribunal estava consciente do melindre destes assuntos, pelo que, em geral, em casos que envolvessem clérigos, em especial abades, priores, vigários ou curas com funções de cura de almas, rodeava-se de todas as precauções e agia com a cautela e o respeito devidos à jurisdição episcopal. Desde 1613 que os regimentos da Inquisição estipulavam que as prisões de abades, priores e outros eclesiásticos ilustres exigiam ponderação ao mais alto nível: o Conselho Geral[208]. E os dados coligidos demonstram o cumprimento da norma. Em 1604, corria na Inquisição de Coimbra um processo contra o abade de S. Martinho de Escapães (diocese do Porto), motivado pelo facto de ter proferido proposições escandalosas durante um

---

[205] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 39.

[206] Ver SOUSA, António de – *Aphorismi..., ob. cit.*, fl. 260v-261v.

[207] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 413, sobretudo o capítulo 6, § 9 a 14. O preceito já constava, aliás, do Regimento do Conselho Geral (1570), ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 102-103.

[208] Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal... (1613), ob. cit.*, título IV, cap. LIV.

sermão. O abade era formado em Cânones, tinha atrás de si muitos anos de pregador, há trinta que era sacerdote, chegara a ser examinador sinodal, e estava habilitado com licença para pregar emitida por vários bispos (D. Simão de Sá Pereira, D. Frei Marcos de Lisboa, D. Jerónimo de Meneses, D. Gonçalo de Morais, incluindo uma de "Afonso de Castel Branco bispo de Coimbra para preguar neste seu bispado")[209]. A situação não era trivial. Por conseguinte, o assunto foi cuidadosamente avaliado pelos inquisidores, que tiveram presente o normativo e determinaram suspender o processo: "visto ele ser abade e pessoa contra quem se não podia proceder sem informação ao Conselho Geral, por cujo respeito se não procedeo mais"[210]. E só depois do juízo do Conselho o processo prosseguiu, acabando com a condenação do réu, a quem se impôs a abjuração de leve suspeita na fé, em sala, "e que nam pregue mais, somente faça sua estaçam a seus fregueses conforme a constituiçam de seu bispado e o suspendem das ordens somente por tempo de hum anno e mandam que declare em hum Domingo a estaçam a proposição que pregou", retratando-se dela na exacta "forma que os inquisidores lhe deram por escrito"[211]. Noutras circunstâncias, revelando grande respeito pela jurisdição eclesiástica, apesar de assumir uma posição de superioridade, o Conselho tinha o cuidado de, nos casos duvidosos, exigir averiguação cuidadosa das acusações. Em conformidade, o secretário do Conselho Geral Jácome Nogueira informava os inquisidores de Coimbra que do Conselho lhe ordenavam

> "remeter a Vossas Merces a copia de huma carta que hum parroco de Leiria escreveu e ordena que Vossas Merces mandem tirar testemunhas judicialmente sobre o conteudo na dita carta *que possa pertencer ao Santo Officio* (...) mas que se recomende esta *diligencia* a comissario de satisfação que a faça com *cautela*"[212].

---

[209] Cf. DGA/TT – IC, proc. 1919, fl. 4 da segunda numeração.

[210] Cf. *idem*, fl. 13.

[211] Cf. *idem*, fl. não numerado no final do processo.

[212] Cf. DGA/TT – IC, Livro 33, fl. não numerado (de 28 de Julho de 1736, itálico meu).

Estas investidas inquisitoriais punham em causa, objectivamente, a actuação do clero paroquial, impedindo a sua residência nas paróquias e uma atenta cura de almas[213]. Mais do que isso, os inquisidores ao punirem clérigos cuja admissão às ordens, licenças que tinham para pregar e confessar, bem como benefícios de que usufruíam lhes tinham sido conferidos por bispos, indirectamente transformavam estes em agentes moralmente co-responsáveis pelos desvios dos prevaricadores. No fundo, a punição inquisitorial de clérigos constituía, por ricochete, uma denúncia de falhas dos antístites.

Apesar de tudo isto, reconheça-se que o episcopado colaborava amiúde com o Santo Ofício nestas situações, porventura admitindo que as suas políticas repressivas tinham efeitos dissuasores eficazes. As visitas pastorais alimentaram muitas vezes os cárceres inquisitoriais com clérigos enviados pelas justiças episcopais[214]. Noutras circunstâncias eram até membros do clero que, como bons conhecedores do terreno, apresentavam queixas de companheiros aos seus bispos, as quais estes reencaminhavam para a Inquisição[215]. E são ainda conhecidos episódios em que os próprios bispos colaboraram e louvaram os inquisidores por terem punido clérigos seus súbditos. É disso um exemplo especial o processo do sacerdote de missa André de Barros de Beça, natural de Vila Real, bacharel em Cânones pela Universidade de Coimbra e arcediago de Oliveira, no cabido do Porto. Em 1607, a Inquisição conimbricense pediu ao provisor do bispado portuense para ouvir testemunhas, pois tivera notícia de que este sacerdote, cristão-novo, proferira afirmações suspeitas de heresia. Entre elas defendera, na véspera da procissão do *Corpus Christi*, que o Santíssimo Sacramento que o prelado devia levar, "muito mais decente hia na charola por representar a

---

[213] Em 1589 o Conselho Geral mandava aos inquisidores de Coimbra que chamassem à Mesa o abade de Marialva, perguntando-lhe por que motivos não tinha sido solícito em ajudar um ministro do Santo Ofício que andara na sua terra, e o fizessem reter em Coimbra durante alguns dias, ver DGA/TT – CGSO, Livro 160, fl. 7.

[214] Ver, por exemplo, DGA/TT – IC, Livro 290, fl. 130-145, com referência ao envio pela justiça eclesiástica de Lamego, em 1614, de um cura da anexa da paróquia de Barcos, o qual tinha sido acusado na visita pastoral.

[215] Ver, por exemplo, a denúncia apresentada em 1619 diante do provisor de Viseu, pelo cura do Souto (diocese de Viseu), contra um cura da região de Aguiar da Beira, que teria solicitado mulheres em confissão, a qual o referido provisor dirigiu para a Inquisição, DGA/TT – IC, Livro 294, fl. 119-120.

Arca do Testamento", dizendo ainda "que era o mesmo Testamento Velho que o Novo" e que "a lei de Moyses e a de Christo era toda huma"[216]. O padre Beça, pouco depois de os factos se terem dado, percebendo os perigos que corria, apresentou-se voluntariamente diante do seu bispo, D. Gonçalo de Morais (1602-1617) e, ajoelhado, declarou-lhe que se as suas palavras pudessem ser "malsoantes", que ele se "disdizia e pedia misericordia, porque cria firmemente tudo o que tem e cree a Sancta Madre Igreja"[217]. D. Gonçalo, escreveu aos inquisidores, a pedido deles, para clarificar o episódio. Confirmou ter recebido o padre Barros e aprovado o seu gesto, mas como na altura estava apressado por ter muitos afazeres, não averiguara com rigor o que se passara. E se assim procedera fora por considerar que o intento do réu "podia ser de sua conciencia o acuzar ou por medo que teria de rumor que avia das palavras que dissera", e ainda por ter pensado que se ele dissera "algua cousa contra a fee que foi por falta de consideração, saber e pouco entendimento, porque todas estas faltas tem"[218]. Todavia, a peça mais importante dos autos, na perspectiva que aqui interessa, é a carta dirigida pelo prelado aos inquisidores, louvando a "inteireza, justiça e zelo" da actuação que tiveram e colocando-se ao seu serviço. O réu foi condenado a abjurar de leve e suspenso das ordens, o que não era pena menor. Mas o bispo ainda lamentava que as sanções aplicadas não tivessem sido mais severas, pois, no seu juízo, o padre Beça merecia abjurar de veemente, e afirmava a esperança de "que lhe sirva a prisão e castigo de proceder em semelhantes materias com resguardo e cautela, não se metendo no que não entende, nem tratando do que não he de sua profissão". Terminava a missiva com uma declaração clara da sua disposição:

> "quando por qua ouver cousas tocantes ao Santo Oficio me avisem Vossas Merces para comprirmos com nossa obrigação, e assi das que forem particulares de cada hum de Vossas Merces a quem desejo servir e a que Nosso Senhor guarde"[219].

---

[216] Cf. DGA/TT – IC, proc. 2349, fl. 8v.

[217] Cf. *idem*, fl. 7 da segunda numeração.

[218] Cf. *idem*, fl. 59.

[219] Cf. *idem*, fl. não numerado na parte final do processo (carta de 29 de Março de 1609).

A cumplicidade episcopal passava também pela intervenção na degradação das ordens dos clérigos condenados à pena capital. A execução de sentença tão grave exigia que, previamente, os clérigos fossem degradados das ordens sacras, gesto que apenas um bispo possuía autoridade e competência para executar[220]. Muitos o fizeram, como D. Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa (1721-1740). Este, até teve duríssimas contendas com a Inquisição, mas em 1736 degradou das ordens dois padres que depois foram relaxados naquelas partes do Oriente, por ordem do Santo Ofício[221]. E não há qualquer notícia de que a Inquisição alguma vez tivesse permitido a execução pública de clérigos, sem que eles fossem degradados das ordens e privados das vestes sacerdotais, o que a acontecer, era seria um vexame para os bispos e para a Igreja[222].

Se o episcopado, por norma, actuava com estes padrões de conformidade em matérias tão delicadas como eram as condenações de clérigos, era porque aceitava a jurisdição inquisitorial, mas também porque muitos dos que chegavam às mitras tinham sido inquisidores e, enquanto tais, criaram uma cultura que os habituara a proceder de acordo com este tipo de normas. Disso se topa eloquente expressão no processo do padre Luís Lobo, cristão-novo judaizante, de Montemor-o-Velho (diocese de Coimbra), condenado a relaxamento ao braço secular em 1669. Ele confessara "que sendo parocho não tinha tenção de bautizar, nem de asolver no sacramento da penitencia, nem de consagrar no da eucaristia", o que acarretava efeitos terríveis nas "almas de suas ovelhas", pelo que do Conselho Geral se mandava a todos os cabidos e bispos das dioceses onde fora pároco que tomassem providências para emendar as consequências destes erros[223]. Mas o que aqui agora mais importa é verificar as assinaturas dos inquisidores e

---

[220] O que se previa no Regimento da Inquisição de 1640, ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640) , ob. cit.,* Livro II, título XXII, § 1.

[221] Ver BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 286.

[222] Pelo facto de um clérigo ter sido executado publicamente com coroa e vestes sacerdotais, por ordem de um tribunal secular, protestou veementemente o arcebispo de Nápoles, em 1606, ver MANCINO, Michele – Giustizia penale ecclesiastica e controriforma. Uno sguardo sul tribunale criminale arcivescovile di Napoli. *Campania Sacra*. 23 (1992), p. 203.

[223] Cf. DGA/TT – IC, Livro 26, fl. 57 (carta do secretário do Conselho, para a Mesa de Coimbra, a 27 de Abril de 1669).

deputados que na Inquisição de Coimbra e no Conselho Geral, tal como se impunham, ratificaram a sentença de relaxamento decretada[224]. Foram eles Luís de Sousa, Jerónimo Soares e Manuel Moura Manuel, na cidade do Mondego, e Francisco Barreto, Veríssimo de Lencastre e Diogo de Sousa, no Conselho. Todos, sem excepção, poucos anos depois estavam bispos em dioceses, respectivamente de Lamego, Elvas, Miranda, Algarve, Braga e Évora. Impressionante sintonia.

Note-se que raramente a Inquisição teve que avocar a si processos que corriam na justiça episcopal, o que, a ter acontecido, pressuporia alguma resistência desta em cooperar com o Tribunal. Nos raros casos em que tal sucedeu, não pode deixar de se registar que, habitualmente, foi em situações muito especiais, como em 1643, com Cristóvão Soares, diácono, condenado por celebrar sem ser presbítero e a quem já se aludiu. O seu feito correu inicialmente ante o vigário-geral de Santarém. O réu apelou para o arcebispo de Lisboa, na altura D. Rodrigo da Cunha, o qual lhe agravou a pena imposta. Insatisfeito quis ser julgado pelo Tribunal da Legacia, e aí a Inquisição chamou o caso a si, provavelmente, até a solicitação do arcebispo[225].

E não era apenas o clero paroquial a estar sobre a mira da jurisdição inquisitorial. Os importantes cónegos das catedrais e as freiras dos conventos sob alçada episcopal também estavam incluídos. Em 19 de Outubro de 1629 António Rodrigues da Silveira, cónego da Sé de Évora e durante alguns anos deputado da Inquisição naquela cidade, foi chamado à Mesa do Tribunal e informado pelos inquisidores de que não deixando o cargo que tinha de conservador na Universidade de Évora, eles se viam forçados a despedi-lo do lugar de deputado[226]. O cónego não obedeceu, foi afastado e, desde então, "soltava" pela rua muitas "palavras afrontosas" contra os senhores do

---

[224] Ver DGA/TT – IL, proc. 1994, fl. 224-226.

[225] Ver DGA/TT – IL, proc. 5717. Em Agosto de 1561, também o cardeal D. Henrique ordenou ao vigário-geral de Coimbra o envio para a Inquisição de um feito que corria no seu auditório. Não se tratava de um clérigo, mas o que importa realçar é que nesta circunstância a diocese estava desprovida da presença do seu bispo, D. Frei João Soares, o qual se ausentara para participar no Concílio de Trento; ver a minuta da carta do inquisidor-geral em DGA/TT – IL, Livro 840, fl. 35. O caso já foi apresentado por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 165, que lhe deu uma interpretação diferente da que aqui proponho, provavelmente, não tendo considerado o relevante significado da ausência do bispo.

[226] Resumo a partir dos autos, ver DGA/TT – CGSO, Autos Forenses, cx. 43, m. 15, doc. 114.

Conselho Geral e os inquisidores, pelo que foi julgado no foro inquisitorial, em mais um episódio demonstrativo de que certas actuações do clero fugiam à jurisdição episcopal. De igual modo, foi processado o cónego eborense Pedro Ribeiro do Lago em demanda com o cabido, por este não lhe ter contado a residência enquanto serviu o Santo Ofício[227].

Houve freiras igualmente julgadas pela Inquisição. Causou alvoroço em vários conventos da região de Coimbra a ofensiva inquisitorial desencadeada em 1621 contra um grupo de religiosas de origem cristã-nova acusadas de judaizar[228]. Foram cerca de meia centena os processos instaurados contra elementos das comunidades de Celas, Santa Clara e Santa Ana (todos em Coimbra), Semide (nos arredores da cidade) e Nossa Senhora de Campos (em Montemor-o-Velho). A sentença inquisitorial destas freiras ordenava a sua reclusão nos conventos, e originou desacatos nos cenóbios, pois as cristãs-velhas neles residentes recusavam-se a recebê-las, alegando a nulidade das profissões religiosas das correligionárias e temendo ignomínias e vexames que isso representava para as casas[229]. A celeuma, que muito preocupou o 8º inquisidor-geral e ex-bispo do Algarve, D. Fernão Martins Mascarenhas, motivou intervenções da justiça secular, da Congregação do Santo Ofício e do papado, mas nada as demovia. Em 1625 as abadessas de Santa Clara, Campos e Celas chegaram a ser excomungadas, tudo em vão[230]. O Conselho Geral pediu a ajuda do bispo de Coimbra, D. João Manuel, para que ele solucionasse o problema. No entanto, as resistências das freiras cristãs-velhas mantiveram-se, pelo que o antístite, em 1626, acabou por resolver o assunto criando um recolhimento para albergar as penitenciadas pelo Santo Ofício. O prelado não só acatava decisões do Santo Ofício sobre religiosas da sua jurisdição, como auxiliava o Tribunal a aplicar as sentenças que cominava.

---

[227] Ver DGA/TT – CGSO, m. 24, doc. 16 (trata-se de causa cível de 1666).

[228] O assunto já foi estudado por MEA, Elvira Cunha de Azevedo – 1621-1634. Coimbra. O sagrado e o profano em choque. *Revista de História das Ideias*. 9, 2 (1997), 229-248. Mais recentemente, e com novos dados MARCOCCI, Giuseppe – Monache giudaizzanti di Coimbra, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, p. 1062-1064.

[229] Como se lê em carta do inquisidor-geral, de Janeiro de 1622, ver DGA/TT – IC – Livro 21, fl. 170.

[230] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 104.

Tendo a Inquisição jurisdição sobre eclesiásticos em matérias de fé, a pergunta que agora se coloca é a de saber se ela podia ou não exercê-la sobre clérigos que, simultaneamente, gozavam de estatuto muito especial: serem bispos. Esta era questão controversa e do mais alto melindre no seio da Igreja e, tal como noutras, o reflexo do que se passava no centro romano não deixava de atingir Portugal. Ali, como elucidam os estudos de Elena Bonora, entre os anos 30 e 60 do século XVI, numa fase em que nascia a Congregação do Santo Ofício Romano (1542) e se temia o alastramento do protestantismo (com adeptos entre o clero italiano), a emergência de um número significativo de processos contra antístites acusados de heresia, alguns deles figuras destacadíssimas, suscitava um debate fulcral, para além da heresia do grupo sob acusação: o da autonomia e papel do episcopado no seio da Igreja[231].

A criação do Santo Ofício Romano significou a derrota de uma facção moderada existente no colégio dos cardeais, onde despontavam personagens como Contarini, Pole, Morone (conhecidos como "espirituais"), que advogavam a persuasão e o diálogo como via indicada para combater os heréticos[232]. Nos anos sucessivos, enquanto em Trento a Igreja ia definindo caminhos a trilhar, assistiu-se a uma luta, por vezes, surda, outras aberta, entre estas duas tendências. Neste contexto, a normativa relativa ao julgamento de bispos acusados de heresia alterou-se frequentemente nas décadas sucessivas a 1542, num processo em muito dependente da relação entre o Santo Ofício e o próprio papado[233]. Nos anos 40 e 50 do século XVI, na sequência da génese do Santo Ofício Romano, e correspondendo a um momento de reforço da sua autoridade, houve processos movidos contra alguns cardeais e bispos, os quais foram comandados por Gian Pietro

---

[231] Ver BONORA, Elena – *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa post--tridentina*. Roma; Bari: Gius. Laterza, 2007, p. IX-X.

[232] Ver, entre outros, FIRPO, Massimo – *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*. Bologna: Il Mulino, 1992 e BORROMEO, Agostino – Il dissenso religioso tra il clero italiano e la prima attivitá del Sant'Ufficio Romano, in SANGALLI, Maurizio (a cura di) – *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero Cultura Società. Atti del Convegno internazionale di studi. Siena 27-30 Giugno 2001*. Roma: Edizioni dell 'Ateneo, 2003, vol. II, p. 464-65.

[233] Ver BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 238.

Carafa, primeiro como cardeal e principal responsável da Congregação do Santo Ofício e, posteriormente, na sua veste de papa, Paulo IV (1555-1559)[234].

Para combater o aumento de poder da Inquisição, o papa seguinte, Pio IV (1559-1565) e os padres do Concílio de Trento (entre os quais pontificavam antístites defensores da autonomia episcopal), restabeleceram a reserva papal nos casos de heresia relativos a bispos, declarando que a sentença final de qualquer causa dessa natureza cumpria ao papa. O texto de uma das sessões conciliares era inequívoco: "As causas criminaes mais graves contra os bispos, ainda a de heresia (o que não succeda) que são merecedoras de deposição ou privação, sejão conhecidas e terminadas somente pelo Summo Pontifice Romano"[235]. Esclarecia ainda que se os processos não se pudessem desenrolar em Roma, o papa, por comissão especial, poderia confiá-los exclusivamente a outros bispos ou metropolitas, somente, nunca a inquisidores, mas ficando a sentença final reservada ao mesmo papa.

O sucessor de Pio IV voltou a sair das fileiras do Santo Ofício Romano, tal como os dois papas seguintes, porquanto nestes anos a eleição papal foi fortemente condicionada pelo poder e influências dos cardeais inquisidores[236]. O novo pontífice Michele Ghislieri, dito Pio V (1566-1572), logo restituiu ao Santo Oficio as prerrogativas excepcionais que tivera no tempo de Carafa, retomando-se uma via baseada na acção conjunta da Inquisição e do papa. Tomou outras medidas tendentes a controlar e dominar o episcopado, reduzindo o seu poder, tal como impor que todos os bispos italianos, antes da sua nomeação definitiva, fossem objecto de um exame a efectuar em Roma e privando-os de absolver crimes de heresia oculta *in foro conscientiae*.

Durante o pontificado de Gregório XIII (1572-1585), perpetuaram-se políticas emanadas do Santo Ofício Romano, e assistiu-se a uma "fixação do progressivo esvaziamento das prerrogativas e do papel dado aos bispos

---

[234] Nesta síntese, no tocante ao panorama verificado até ao pontificado de Gregório XIII, inclusive, sigo de perto as propostas de BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, ver sobretudo p. XII-XVII, mais detidamente desenvolvidas nas p. 150-195 e 207-213.

[235] O texto é da Sessão XXIV, cap. 5, *De reformatione*, ver *O sacrosanto..., ob. cit.*, vol. II, p. 279-281.

[236] Ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 136-137.

no Concilio de Trento"[237]. Em suma, teria sido no seu tempo que se consolidou uma linha que fez da Inquisição o "único lugar de definição da ortodoxia", detentor de poderes superiores e grande autonomia, inclusivamente em relação ao papa e, consequentemente, enfraquecendo o poder do episcopado em matérias tão sensíveis como a definição da verdade da fé[238].

Esta política manteve-se com Sisto V (1585-1590), mas foi atenuada por Clemente VIII (1592-1605), pontífice sem ligações prévias à Congregação do Santo Ofício. A partir do seu pontificado, os preceitos tridentinos que determinavam que só aos papas competia julgar bispos acusados de heresia voltaram a dominar. E são eles que se encontram nos tratados de alguns autores portugueses filoinquisitoriais dos inícios do século XVII, evidenciando que essa era a doutrina adoptada. No *Tractatus de confessariis solicitantibus*, Rodrigo da Cunha sustentou que os inquisidores não podiam proceder contra bispos heréticos, sendo-lhes lícito, no entanto, colher informações e testemunhas contra aqueles que fossem suspeitos em matéria de fé, as quais estavam obrigados a remeter ao papa. Possuíam ainda competência para prender prelados infamados de heresia, havendo o risco da sua fuga, o que não era poder menor e usado abusivamente poderia gerar as maiores polémicas. Por último, e invocando os decretos tridentinos, notava que só os sumos pontífices podiam conhecer causas de heresia contra bispos[239]. Teses retomadas pelo dominicano e deputado do Conselho Geral frei António de Sousa. Nos *Aphorismi Inquisitorum*, deixou claro que os inquisidores não podiam formar processos contra os excessos dos bispos, pois essa era área da competência exclusiva do papa. Acrescentou, no entanto, que se o antístite fosse claramente herético e perigoso para os fiéis, havendo o risco da sua fuga, os inquisidores poderiam prendê-lo para o remeter ao papa[240].

---

[237] Cf. BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. XIII (tradução minha).

[238] Ver FIRPO, Massimo – Disputar di cose pertinenti alla fede, in *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*. Milano: Edizione Unicopoli, 2003, p. 202-208.

[239] Ver CUNHA, Rodrigo da – *Tractatus de confessariis solicitantibus. Authore illustrissimo et reverendissimo D. Roderico a Cunha, episcopo Portugalensi à Consilio Regiae Maiestatis. Cum additionibus doctoris Fr. Seraphin de Freitas Lusitani, vespertina sacrorum canonum cathedrae Pincinae proprietarij et mercedariis minimi*. Vallisoleti: Joannem de Rueda, 1620, fl. 83v-89 (o assunto é tratado na *Questio XII – Utrum episcopi inquisitoribus subiecti sint si solicitarint in confessione*), (a 1ª edição desta obra data de 1611).

[240] Ver SOUSA, António de – *Aphorismi..., ob. cit.*, fl. 28-28v.

Todavia, antes desta doutrina se ter consolidado, e em virtude da já referida bula *Inter alias curas* (25 de Janeiro de 1586), de Sisto V, o inquisidor-geral de Portugal recebeu autorização para proceder contra bispos em matéria de heresia. No fundo, esta capacidade espelhava, como se assinalou, as tendências então dominantes em Roma. Além disso, o que é compreensível, pois este foi o primeiro inquisidor-geral nomeado durante o período da integração da coroa portuguesa na monarquia hispânica, esta competência de certo modo replicava o privilégio que em 7 de Janeiro de 1559, também o inquisidor-geral de Castela, Fernando Valdés, recebera do papa Paulo IV, o qual lhe delegara capacidade para, durante dois anos, poder proceder contra qualquer bispo, arcebispo, patriarca ou primaz, com a ressalva de que a sentença tinha que ser pronunciada em Roma. O papa justificava esta medida excepcional com o surgimento de casos de protestantismo nos quais havia suspeitas do envolvimento de prelados, entre os quais o famoso arcebispo de Toledo, D. Bartolomé Carranza de Miranda, preso por Valdés em 1559[241]. E, de facto, sabia-se ser uma medida extraordinária, só entendível numa conjuntura na qual a Congregação do Santo Ofício alcançara tanto poder. É que logo nos primórdios do estabelecimento da Inquisição em Castela (1478), numa época em que se investigava o comportamento de alguns bispos, o papa Bonifácio VIII escreveu ao inquisidor-geral Torquemada, em Setembro de 1487, para o lembrar de que os bispos não estavam sob a sua alçada[242].

A prática das Inquisições castelhana e romana, neste ponto, não foi equiparável à portuguesa. De facto, o Santo Ofício lusitano processou e condenou centenas de clérigos por delitos da jurisdição inquisitorial, tantas vezes com o apoio do próprio episcopado. Teve pontualmente – apenas no tempo do cardeal Alberto – poder para julgar bispos suspeitos de heresia. Todavia, ao contrário do que sucedeu em Espanha e na Península Itálica,

---

[241] Ver TELLECHEA IDIGORAS, Jose Ignacio – El processo del arzobispo Carranza, in PEREZ VILLANUEVA, Joaquin e ESCANDELL BONET, Bartolome (dir.) – *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 560.

[242] Ver FOA, Anna – Un vescovo marrano: il processo a Pedro de Aranda (Roma 1498). *Quaderni Storici*. XXXIII, 3 (1988), p. 535.

nunca em Portugal um bispo foi molestado pelo Santo Ofício, senão cerca de 200 anos depois do nascimento do Tribunal, pela década de vinte da centúria de Setecentos[243]. Mas, se não buliu directamente com bispos, o Tribunal da Fé não se coibiu de punir quem os rodeava. Tanto regulares como seculares, e até em conjunturas indiciadoras de que as perseguições pudessem fazer parte de intrigas destinadas a afastar do poder figuras sem vinculações prévias à Inquisição, em momentos de disputas de lugares nas dioceses. Talvez a esta luz fique mais clara a condenação por sodomia, em Dezembro de 1621, do pagem do bispo de Miranda, D. Frei Francisco Pereira (1618-1621)[244]. Nessa altura vagara a diocese de Lamego e o prelado era um dos candidatos, acabando até por ser o inicialmente eleito. Ora, como por norma sucedia nas eleições episcopais, havia sempre gente da Inquisição igualmente candidata ao lugar.

1.4 - A censura literária

O Santo Ofício também buliu com a esfera de intervenção do episcopado no plano da censura literária e do acesso e posse do livro. Por um lado, porque pouco após a sua génese passaram a existir três instâncias (Inquisição, episcopado e Desembargo do Paço, este a partir de 1576) com competências em matéria de aprovação de obras para impressão. Por outro, porque o novo Tribunal vigiou as leituras permitidas aos eclesiásticos, incluindo os bispos, que acabaram por ver submetidas à censura inquisitorial as obras por eles escritas, quer se tratasse de textos doutrinais (como tratados de teologia), quer instrumentos destinados ao governo das dioceses (como cartas pastorais ou constituições das dioceses). Tal significava que dois dos pilares estruturadores da autoridade e supremacia episcopal face ao restante clero, isto é, o seu poder de magistério e de disciplina, acabaram por ficar constrangidos, senão mesmo subordinados, pela ingerência de uma

[243] Esse caso extraordinário, envolvendo D. Inácio de Santa Teresa, arcebispo de Goa, reclama demorada atenção, ver *infra*, capítulo 5.5, p. 395-397.

[244] Ver DGA/TT – IL, proc. 11441 (o réu, Salvador Vaz Pegado, foi torturado e condenado à dura pena de 8 anos de galés, depois comutados para 8 anos de degredo em Angola).

instância que, com o decorrer do tempo, veio a obter um estatuto de supremacia neste domínio: a Inquisição[245].

A actividade censória episcopal nas três primeiras décadas do século XVI foi praticamente inexistente em Portugal[246]. Todavia, pela bula *Inter sollicitudines* (1515), Leão X (1513-1521) confiara aos antístites a vigilância sobre os impressores, medida reforçada por Clemente VII (1523-1534), em 1524, tentando inviabilizar a circulação de textos de autores luteranos[247]. Esta negligência dos antístites confirma-se através das constituições diocesanas, como as de Braga (cerca de 1506), Coimbra (1521), Évora (1534) e Lisboa (1536), porquanto em nenhuma perpassa qualquer receio pela expansão das heresias, nem a imposição da obrigatoriedade de revisão dos livros pelos prelados[248]. O mais remoto vestígio da vigilância episcopal é tardio, e descobre-se em informação dada por Álvaro Gomes a D. Henrique, por Junho de 1539, na qual fazia constar que o cardeal D. Afonso ordenara que todos os livreiros de Lisboa apresentassem um catálogo do espólio que tinham para venda[249]. Esta provisão é o prenúncio de um novo quadro que se começou a configurar pelo final da década de 30 do século XVI. O temor e pânico face à proliferação de heresias e heterodoxias enraizava-se entre membros da Igreja e da corte régia, impondo a adopção de medidas securitárias, entre elas a censura do livro.

Por essa época estabelecia-se a Inquisição em Portugal e, também em 1539, encontram-se as primitivas marcas da sua prática censória, num texto

---

[245] Nas páginas seguintes retomo boa parte do que já escrevi em PAIVA, José Pedro – Bispos, imprensa, livro e censura no Portugal de Quinhentos. *Revista de História das Ideias*. 28 (2007), sobretudo p. 713-737.

[246] Recuperam-se teses de DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade Coimbra, 1969, p. 964 e BUJANDA, J. M. de – *Index de l'Inquisition portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*. Genève: Librairie Droz; Éditions de l'Université de Sherbrooke, 1995, p. 27.

[247] Ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política ..., ob. cit.*, vol. 2, p. 955.

[248] Ver *Constituyçoes feytas per mandado do Reverendo Senhor o senhor dom Diogo de Sousa arcebispo e senhor de Braaga Primas das Espanhas*. [Porto ou Braga?: Rodrigo Álvares, 1506?]; *Costituyçooes do bpdo de Coimbra, feytas pollo muyto reverendo e magnifico senhor o Senor dom Jorge dalmeyda, bpo de Coimbra conde Darganil*. Braga: Pedro Gonçalves Alcoforado, 1521; *Constituiçoes do Bispado Devora*. Lisboa: Germão Galhardo, 1534 e *Constituiçoes do Arcebispado de Lixboa*. Lisboa: Germão Galharde Frances, 1536/1537.

[249] Ver SÁ, Artur Moreira de – *Indices dos livros proibidos em Portugal no século XVI*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983, p. 59-60.

de João de Barros e no *Ensino Cristão*, de autor desconhecido[250]. No ano seguinte, D. Henrique começou a dotar o Tribunal de uma organização estável de censura, constituindo uma comissão formada por três dominicanos, a quem destinou o exame dos espólios bibliográficos existentes nos livreiros de Lisboa e a concessão de licenças de impressão aos novos livros a editar[251]. Algum tempo depois, em 1547, foi publicado o primeiro *Índice* de livros proibidos pela Inquisição portuguesa, a que se seguiram outros em 1551, 1561, 1564, 1581, 1597 e 1624. Todos peças nucleares no aparato da censura do livro e da afirmação da supremacia inquisitorial que se foi erigindo também nesta área, conforme se anunciava já na disposição final do primeiro, onde se determinou, sob pena de excomunhão, ser proibida a impressão de novas obras sem "primeiro serem examinadas e autorizadas pella Samta Imquisyção ou por quem pera iso tenha poder"[252]. Afirmava-se por esta via a presença da instituição há pouco criada no campo da censura literária, e logo forjando um estatuto de primazia em relação aos bispos, a quem os pontífices, no passado, tinham incumbido a função.

Com um ligeiro desfasamento cronológico, idênticas preocupações com a preservação da ortodoxia e a vigilância sobre o livro impresso começaram a despontar entre o episcopado. As mais precoces evidências apuradas são dadas nas constituições sinodais do Porto (1541), ordenadas por D. Frei Baltasar Limpo, nas de Leiria, de D. Frei Brás de Barros (impressas entre 1545 e 1550) e nas de Coimbra (1548), de D. Frei João Soares (1545-1572)[253]. Todas abrem com um título dedicado à fé católica, denotando empenho em evitar e castigar desvios à mesma. Nas de D. Frei João Soares, invocando-se

---

[250] Ver RÉVAH, Israel S. – *La censure inquisitoriale portugaise au XVI^e siècle. Etude acompagnée de la reproduction en fac-similé des Index*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1960, p. 21.

[251] A provisão henriquina, de 2 de Novembro de 1540, pode ver-se em BUJANDA, J. M. de – *Index..., ob. cit.*, p. 31. Sobre a colaboração prestada pelos dominicanos à censura inquisitorial ver PAIVA, José Pedro – Os dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614). *NW noroeste. revista de história*. 1 (2005), p. 183-185 e p. 202-203.

[252] O original em DGA/TT – IL, Livro 330 (*Provisões de Sua Alteza (1542-1590)*), fl. 32-36; uma versão fac-similada em BUJANDA, J. M. de – *Index..., ob. cit.*, p. 566.

[253] Ver *Constituições sinodaes do bispado do Porto, ordenadas pelo muito reverendo e magnifico Senhor dom Baltasar Limpo bispo do dicto bispado*. Porto: Vasco Diaz Lanquo de Frexenal, 1541, título I; *Constituiçoes do Bispado de Leyria*.... [s.l.]: [s.n.], 1545-1550?], fl. 2 e *Constituiçoes Synodaes do Bispado de Coimbra*. Coimbra: João Barreira e João Alvares, 1548, fl. 2.

as posturas de Leão X relativas ao dever de censura que cumpria aos bispos, proibia-se:

> "a todos os impressores de nosso bispado sob pena posta no Concilio lateranense ha qual he excomunham *ipso facto* e perdimento dos livros impressos, que nam imprimam livro algum sem ser prymeiro examinado por nos ou per pessoa que nos deputarmos para isso, pollos errores que se causaram e introduziram antre os christãos por maas e sospeitas doutrinas de livros que se imprimiram e pubricaram sem serem vistos e examinados polos prelados"[254].

Passo que tem a vantagem de comprovar a passividade que pautara a acção dos prelados até então.

Juntamente com normas exaradas em constituições das dioceses, surgiram nos anos 50 os primeiros traços de que havia antístites a vigiar a edição do livro. É disso exemplo a licença do prelado do Porto, D. Rodrigo Pinheiro aposta na *Ordem e Regimento de vida christãa* (1555)[255]. A atitude negligente do passado ia sendo substituída por políticas mais vigilantes. Por receio dos "errores" que certos livros instilavam nos cristãos? Como resposta à ameaça da sua jurisdição por parte da acção inquisitorial? Ou em conjugação com os caminhos do Santo Ofício? Não há dados inequívocos para responder. Mas não se pode ocultar que alguns dos prelados mais comprometidos com estas políticas tinham relações de grande proximidade e sintonia com as estratégias inquisitoriais, como eram os casos de D. Frei Baltasar Limpo, D. Frei João Soares e D. Rodrigo Pinheiro.

Apesar destas provisões episcopais e inquisitoriais, continuaram, até ao final da década de 50, a imprimir-se livros sem qualquer licença, e até aos anos 60 apenas com a da Inquisição ou do ordinário. E deve sublinhar-se que, alguns deles, versavam matéria religiosa e de costumes, incluindo autores suspeitos, os quais, mais tarde, teriam as suas obras expurgadas. Estes não foram ainda anos de rigorosa intransigência.

---

[254] Cf. *Constituiçoes Synodaes do Bispado de Coimbra (1548), ob. cit.*, fl. 2.

[255] Ver *Ordem e Regimento de vida christãa*. Coimbra: João Alvares, 1555, fl. 5.

Os rumos norteadores da censura, no entanto, não dependiam exclusivamente de decisões tomadas em Portugal. Esta foi disputa com epicentro em Roma. Tal como assinalado a propósito de saber a quem competia julgar bispos suspeitos de heresia, ali se contendiam facções e definiam os limites do poder de papas, inquisidores e bispos. E se era consensual a premência da necessidade de vigiar a circulação do livro, travavam-se ásperas contendas a respeito de saber a quem, e dentro de que limites, competia essa tarefa e quem a devia comandar. Gigliola Fragnito evidenciou a existência de três etapas distintas nesse processo[256]. A primeira culminou com a publicação do primeiro *Index* romano, em 1558. Este, muito rigoroso e intransigente, foi compilado pela Inquisição Romana. As suas normativas concediam aos inquisidores um lugar de supremacia. O que fica evidente em decretos papais que acompanharam a sua publicação. Um breve de Paulo IV, de 21 de Dezembro de 1558, obrigava quem possuisse livros interditos a entregá-los aos inquisidores e restringiu a denúncia da sua posse ao Tribunal da Fé, excluindo os bispos dessa tarefa e contrariando o estabelecido pela bula *Inter sollicitudines*, de 1515.

Uma segunda fase abriu-se com o pontificado de Pio IV, e dela resultou a publicação de um novo *Index* romano, em 1564. Este pontífice, reviu as disposições de Paulo IV e promulgou a *Moderatio Indicis*, de 14 de Junho de 1561, impondo a associação de bispos e inquisidores na actuação censória, permitindo que uns e outros pudessem absolver no foro interno (ou foro da consciência) os proprietários ou leitores de livros interditos. O pontífice ampliou as competências dos bispos, as quais ficaram exaradas nas regras do designado *Index* tridentino, elaborado por uma comissão por si nomeada e na qual pontificavam vários antístites. Ali se reafirmava o princípio de que a censura prévia devia ser partilhada por inquisidores e bispos, especificando-se duas categorias de livros que passavam a ter apenas censura dos segundos: os "obscenos e lascivos" e os de magia, astrologia e geomancia.

---

[256] Ver FRAGNITO, Gigliola – La censure des livres entre évêques et inquisiteurs, in AUDISIO, Gabriel (dir.) – *Inquisition et Pouvoir*. Aix-en-Provence: Publications de L'Université de Provence, 2004, sobretudo p. 172-177, aqui seguida perto. Sobre o mesmo assunto, com posições distintas, FRAJESE, Vittorio – *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*. Brescia: Morcelliana, 2006.

Autorizavam-se ainda bispos e inquisidores a conceder licenças para que se pudesse ler a *Bíblia* em vulgar[257]. O mesmo papa teve que ceder algo à Congregação do Santo Ofício. Fê-lo, entre outras disposições, através da bula *Cum pio munere* (25 de Março de 1564), a qual revogava todas as licenças de leitura de livros de autores heréticos concedidas, compreendendo nessa revogação as outorgadas a bispos, arcebispos e cardeais. A excepção eram os inquisidores. Tratou-se de norma importante, pois transformava a questão de um bispo ler ou não um livro herético em direito concedido pelo papa, estabelecendo uma hierarquia entre bispos e inquisidores no tocante ao direito de ler tais livros[258].

Duraram pouco os efeitos da nova política pró-episcopal de Pio IV. Os seus sucessores, Pio V, Gregório XIII e Sisto V, paulatinamente, entre 1566 e 1590, foram esvaziando o conteúdo do *Index* tridentino e transferindo competências de censura para os inquisidores. Esta tendência, por sua vez, sofreu algum revés com a ascensão ao sólio pontifício de Clemente VIII (Janeiro de 1592). Em face disso, em 1596, a Congregação do Santo Ofício chegou a bloquear o novo *Index* que então se preparava, e o papa acabou por ceder em alguns aspectos, tais como não autorizar os bispos a emitir licenças para se poder ler a *Bíblia* em vulgar, ou dar aos inquisidores, em conjunto com os prelados, competência para controlar livros de astrologia judiciária. Os antístites permaneciam apenas com o exclusivo da censura dos designados "livros lascivos", situação que o último *Index* Romano de Quinhentos, saído em 1596, e já elaborado sob a responsabilidade da Congregação do Índice, veio consumar. No final deste percurso estava criado um quadro, o qual foi muito duradouro, de nítida supremacia inquisitorial no domínio da censura literária.

Topam-se ricochetes destas alterações em Portugal. Nos *Índices* da Inquisição, tanto no primeiro, de 1547, mas sobretudo no de 1561 (elaborado

---

257 Por estes anos houve em Itália influentes bispos que, não deixando de respeitar as competências inquisitoriais, erigiram políticas muito empenhadas e por si comandadas de combate ao livro herético. Entre eles, D. Carlo Borromeo, o qual foi fonte inspiradora de muitos prelados portugueses, ver BORROMEO, Agostino – L'arcivescovo..., *ob. cit.*, p. 303-322, em especial p. 308.

258 Esta é ideia de FRAJESE, Vittorio – Le licenze di lettura tra vescovi ed inquisitori. Aspetti della politica dell'Indice dopo il 1596. *Societá e Storia*. 86 (1999), p. 770-771.

na esteira do romano de 1558), não se vislumbra uma única referência à acção dos bispos, tolhendo-se-lhes o direito de concederem licenças especiais para leitura de livros proibidos e o poder para absolver, inclusivamente no foro interno, os que transgredissem as regras que o novo *Índice* estabelecia[259].

Já o *Índice* de 1564, publicado no mesmo ano do tridentino, com o acrescento de alguns títulos e com a tradução para português das suas regras, voltou a explicitar as competências do episcopado em matéria de censura, em sintonia com os preceitos que Pio IV ia definindo. Em conformidade, lá se admite que tanto os bispos quanto os inquisidores pudessem conceder autorizações para a leitura da *Bíblia* em linguagem (regra quarta); que só aos bispos competia a autorização para impressão de "livros lascivos e desonestos" (sétima regra) e de "arte magica e feitiçarias" (nona regra); que tanto uns como outros podiam interditar a impressão e leitura de obras que não viessem explicitamente referidos no *Index* (décima regra)[260].

O seguinte (1581) não trouxe novidades neste plano. Limitou-se a reproduzir o de 1564, acrescentando-lhe títulos novos. Mas, entre as obras cujo acesso se vedava, incluía-se o *Desengano de Perdidos*, do entretanto falecido bispo de Goa, D. Gaspar de Leão (1558-1567 e 1572-1576)[261], afirmando-se ainda a necessidade de expurgar o *De Justitia*, do bispo do Algarve, D. Jerónimo Osório, o qual falecera no ano anterior[262]. Acresce que interferia numa área anteriormente reservada aos prelados, interditando a posse de livros "em que ha desonestidades ou amores profanos, porque alem do tempo que na lição delles se perde, fazem muito dano e perjuizo as consciencias e movem a muitos vicios"[263]. Por fim, o *Índice* de 1597, difundiu em Portugal o Romano do ano anterior, exactamente com as mesmas disposições.

---

[259] Análise feita a partir da versão publicada de todos os Índices portugueses, ver SÁ, Artur Moreira de – *Indices...* p. 133-849. Uma versão fac-similada em BUJANDA, J. M. de – *Index..., ob. cit.*, veja-se em particular, para o ponto aqui em apreço, p. 593.

[260] Ver BUJANDA, J. M. de – *Index..., ob. cit.*, p. 650-653.

[261] Ver *idem*, p. 674. O facto de no livro se desvendarem alguns segredos inquisitoriais pode explicar a proibição, ver BETHENCOURT, Francisco – Rejeições e polémicas, in AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 72-73.

[262] Ver *idem*, p. 693.

[263] Ver *idem*, p. 696.

Entretanto, por outras vias, a Inquisição ia reforçando a sua supremacia, aproveitando os sinais que chegavam de Roma no tempo de Gregório XIII, o qual entregou a primazia das actividades censórias aos inquisidores romanos e à Congregação do Índice, por ele fundada em 1572. A 29 de Abril de 1575 D. Henrique dirigiu uma carta aos inquisidores de Lisboa, declarando saber de impressores que estampavam livros sem licenças, e que alguns os imprimiriam "somente com licença do ordinario, o que nam basta", ordenando-lhes que, pelo menos uma vez por ano, se informassem e punissem os prevaricadores com severidade[264]. Mais tarde, em Janeiro de 1597, esclareciam os deputados do Conselho Geral que o *Index* romano não impedia que o Santo Oficio mandasse rever qualquer livro porque "o reverem-nos os ordinarios tambem permite que os revejão pelo Santo Oficio"[265].

Para além deste impacto das decisões romanas, importa aferir as consequências práticas destas imposições normativas e como é que bispos e Inquisição actuaram. A partir de meados dos anos 60 generalizou-se a aplicação da licença do ordinário nos novos livros[266]. Por consequência, na década seguinte rareavam textos saídos dos prelos portugueses sem a licença da Inquisição e dos ordinários. Passava a cumprir-se, regra geral, na maior parte do território, o que o bispo de Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco veio a exarar nas constituições diocesanas (1591). Ele fora o primeiro a explicitar como é que a justiça episcopal devia proceder relativamente a hereges. Invocava agora os preceitos normativos definidos nos concílios de Latrão (5º) e Trento, bem como as bulas e breves papais sobre a matéria – revelando ser prelado atento e respeitador da autoridade pontifícia – para ordenar:

---

[264] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 323, fl. 26; já referido por BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, p. 36.

[265] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 160, fl. 10.

[266] Silva Dias já notara o pioneirismo da diocese de Coimbra neste plano, sublinhando que tal prática só na década de 70 se tornou frequente no arcebispado de Lisboa, ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política ..., ob. cit.*, p. 962. Em Braga, governada por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, também se vulgarizou nos anos 60 a certificação de licenças do arcebispo e da Inquisição.

> "a todos os impressores e livreiros deste nosso bispado que não imprimão nem vendão nem tenhão nem façam imprimir nem vender livro algum de qualquer qualidade que seja, sem ser primeiro visto e aprovado pelo Conselho Geral do Santo Oficio e por nos, por atalhar aos grandes males que contra nossa Santa Fe Catholica e religião christãa se tem conseguido de se imprimirem e divulgarem muytos livros de hereges de falsas e perjudiciaes doutrinas; e qualquer que o contrario fizer, alem de excomunhão reservada aos inquisidores em que incorrem *ipso facto*, pagarão do aljube cincoenta cruzados e perderão os livros que assim fizerem ou venderem e serão condenados em as mais penas conforme a graveza da culpa"[267].

Explicitava, deste modo, como se apertara a vigilância censória, como os bispos tinham responsabilidades neste campo, como se agudizara a consciência do receio do livro lido sem controle e, por fim, como se instaurara, a partir de imposições emanadas de Roma, uma cultura de partilha de responsabilidades entre o Santo Ofício e o episcopado em matéria de censura. Tudo isto transparece no texto de várias constituições diocesanas publicadas a partir dos anos 60, quase todas já com licença de impressão do Santo Ofício, o que atestava a aceitação da competência inquisitorial para o fazer[268]. As primeiras desta vaga foram as da diocese de Miranda (1565), ordenadas por D. Julian de Alva (1560-1564), nas quais, no título de abertura, se determinava pena de excomunhão aos leitores de livros proibidos pelo Santo Ofício, encomendando aos visitadores episcopais que "façam diligencia em saber se no bispado se vendem livros defesos ou os tem alguma pessoa"[269]. Regras semelhantes perpetuaram-se noutras mais tardias, como as de Viseu (1617), Guarda (1621), Portalegre (1632) ou Lisboa (1646)[270]. As penas impostas incluíam a excomunhão, multas e o arresto

---

[267] Cf. *Constituiçoens synodaes do bispado de Coimbra (1591), ob. cit.*, p. 2.

[268] Não tiveram a referida licença apenas as *Constituiçoens do arcebispado de Goa*. Goa: Joao de Endem, 1568.

[269] Cf. *Constituiçoes synodaes do Bispado de Miranda*, Lisboa: Francisco Correia, 1565, fl. 7v. Normas idênticas encontram-se nas do Porto de 1585, ver *Constituiçoes synodaes do bispado do Porto (1585), ob. cit.*, fl. 126.

[270] Ver *Constituiçoens synodais do bispado de Viseu (1617)*, *ob. cit.*, fl. 3; *Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda, impressas por ordem do R.mo Sr. Bispo D.Francisco de Castro*.

dos livros. E houve bispos que confiscaram livros proibidos, de que tinham notícia durante as visitas pastorais ou por outras vias. D. Frei José de Santa Maria Saldanha, no Funchal (1690-1696), apreendeu na visita pastoral de 1691, um "manuscripto de magica", e "o queimou e absolveo a pessoa que o tinha"[271].

A maior novidade a que se assistiu na década de 60 foi o alargamento da censura prévia inquisitorial às obras da autoria dos bispos, incluindo as elaboradas com vista à regulamentação da vida diocesana e no âmbito da sua plena jurisdição. Se expresso sob a forma de livro impresso, o governo episcopal e o magistério doutrinal dos antístites passou a estar sob a mira da Inquisição. Nesse sentido, os detentores de mitras foram adquirindo o hábito de submeter os textos de sua autoria ou responsabilidade à apreciação dos qualificadores da Inquisição. Nas constituições do Porto, de D. Frei Marcos de Lisboa (1581-1591), estampou-se inclusivamente a carta do prelado destinada a pedir ao Tribunal da Fé autorização para as publicar. O trecho denota a consciência já então instalada de que a edição de qualquer livro não podia ser feita "sem licença da Sancta e geral Inquisiçam", pelo que ali se pedia a "Vossas Merces [os inquisidores] que tendo respeito ao sobredito e feitas as diligencias ordinarias lhe façam merce da dita licença"[272]. A Inquisição vigiava o governo episcopal e, o que é mais, abonava e certificava que nele nada havia contra a fé e os bons costumes. Fazia-o sem excepções. Como se comprova pela impressão das constituições extravagantes de Lisboa (1565), mandadas compilar pelo arcebispo de Lisboa e inquisidor-geral D. Henrique, e que no rosto ostentavam, bem visível, a marca de terem sido aprovadas pelo revedor do Santo Ofício, frei Manuel da Veiga[273].

Este tipo de exame prévio estendeu-se aos textos da autoria dos prelados. Em 1550 ainda o de Leiria, D. Frei Gaspar do Casal (1557-1579) publicara

---

Lisboa: Pedro Craesbbeck, 1621, fl. 2v; *Constituiçoes synodais do bispado de Portalegre (1632), ob. cit.*, fl. 5 e *Constituições Synodaes do arcebispado de Lisboa*. Lisboa Oriental: Officina de Filipe de Sousa Villela, 1737, p. 14-15 (a edição original é de 1646).

271 Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 413, cap. 4, § 19.

272 Cf. *Constituiçoes synodaes do bispado do Porto (1585), ob. cit.*, fl. 2.

273 Ver *Constituiçoes extravagantes do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: Francisco Correa, 1565.

sem licença os *Axiomata christiana*[274]. Em 1561, o arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão deu à estampa um *Compendio espiritual*, sem a prévia leitura inquisitorial[275]. Tal como sucederá com a primeira edição, em 1564, do *Catecismo* de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, recém regressado de Trento[276]. O mesmo já não se verificou com as edições posteriores de 1565, 1566, 1574 e seguintes, todas elas já contendo a licença do Santo Ofício[277]. Tal como foram objecto de censura tratados do filoinquisitorial D. Frei João Soares[278], ou de D. Jerónimo Osório[279]. No rol dos livros proibidos de 1581, chegou-se ao extremo de vetar a circulação do *Desengano de Perdidos*, de D. Gaspar de Leão – o qual já anteriormente circulara com aprovação inquisitorial. Note-se que D. Gaspar de Leão fora capelão e pregador de D. Henrique e na Índia pugnou, inclusive com o *Desengano de Perdidos*, pelo combate aos cristãos-novos[280]. Os critérios iam-se tornando cada vez mais intransigentes.

Como reagiram os bispos ao estatuto de superioridade e à ingerência do Santo Ofício? É que se tratava, sem dúvida, de procedimentos que vasculhavam as acções e pensamentos dos prelados, para além de intersectarem

---

[274] Ver CASAL, Gaspar do – *Axiomata christiana ex diuinis scripturis et sanctis patribus cum ecclesiasticis tum etiam scholasticis*. Coimbra: João Barreira e João Álvares, 1550.

[275] Ver LEÃO, Gaspar de – *Compendio espiritual da vida christã tirado pelo primeiro arcebispo de Goa e por elle pregado no primeiro anno a seus fregueses*. Goa: João Quinquénio, 1561.

[276] Ver MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*. *Braga*: Antonio Mariz, 1564.

[277] Ver, respectivamente, MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*... Lisboa: Manoel de Lyra, 1565 (com licença assinada por Bartolomeu Ferreira); *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*... .Lisboa: Marcos Borges, 1566 e *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*... Coimbra: Antonio de Maris, 1574.

[278] Ver SOARES, João – *Comentarium in sacrosanctum Evangelium beati Marci*. Conimbricae: Ioannem Barrerium, 1566 e SOARES, João – *Commentarium in sacrosanctum Evangelium beati Lucae*. Conimbricae: Antonium Maris, 1574 (o censor deste texto foi D. Afonso de Castelo Branco, depois bispo de Coimbra).

[279] Ver OSÓRIO, Jerónimo – *Amplissimi atque doctissimi viri D. Hieronymi Osorii, episcopi sylvensis in Gualterum Haddonum magistrum lebellorum supplicum apud clarissimam pricipem Helisabetham Angliae, Franciae et Hiberniae reginam libri tres*. Olyssipone: Franciscus Correa, 1567, e até uma obra que ele dedicou ao inquisidor-geral, como foi o *De rebus Emmanuelis regis Lusitaniae, invictissimi virtute et auspicio gestis, libri duodocim*. Olyssipone: Antonium Gondisalvuum, 1571.

[280] Ver MATOS, Manuel Cadafaz de – Inquisição, judaísmo e censura ao livro em terras do Industão lusófono do século XVI, in BARRETO, Luís Filipe; MOURÃO, José Augusto; ASSUNÇÃO, Paulo de; GOMES, Ana Cristina da Costa e FRANCO, José Eduardo (coord.) – *Inquisição portuguesa. Tempo, razão e circunstância*. Lisboa: Prefácio, 2007, p. 245-247.

o seu poder de magistério, o qual os obrigava a ensinar a doutrina, catequizar os fiéis e desviá-los das heresias. Em geral aceitaram-na e submeteram-se. Mas esta *praxis* não foi recebida universalmente. Foi o caso da já referida primeira edição do *Catecismo* de D. Frei Bartolomeu dos Mártires e do regimento do tribunal arcebispal de Évora, e pelo menos uma pastoral de D. Teotónio de Bragança[281]. Em 1595, também D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa (1586-1625) ousou imprimir um texto sem a licença inquisitorial[282], mas, por norma, requeria-a[283]. Em 1640, foi o bispo de Coimbra D. João Mendes de Távora a dar à estampa uma pastoral sem licenças do Santo Oficio[284].

Pelos inícios do século XVII houve uma polémica entre D. Alexandre de Bragança, antigo inquisidor-geral e ao tempo arcebispo de Évora (1602--1608), e a Inquisição, com o envolvimento da Congregação Romana do Santo Ofício, para onde, por norma, bispos e inquisidores recorriam quando emergiam dúvidas, o que também é sinal da supremacia que o Santo Ofício alcançara[285]. Em 1604, o arcebispo mandara imprimir um *Baptisterio* sem licença[286]. O facto causara apreensão entre os inquisidores eborenses, dado contrariar decisões do tempo do cardeal D. Henrique, que determinavam ser insuficiente para a publicação de um livro que ele possuísse apenas licença do bispo. A relação do arcebispo com o Tribunal não era das melhores, pressentindo-se que ele nunca teria recebido bem o seu afastamento

---

[281] Ver *Regimento do Auditorio Ecclesiastico do arcebispado d'Evora (1598), ob. cit.* e BGUC – *Colecção das pastoraes dos bispados* (Miscelânea com a cota 3-11-4-205), Pastoral 32 (sobre a tradução e publicação da Bula da Ceia mandada publicar pelo papa).

[282] Foi a tradução de um jubileu papal, e o assunto gerou polémica com a Inquisição, ver DGA/TT – CGSO, Livro 99 (*Cópias de consultas (1593 a 1609)*), fl. 76v-77.

[283] Ver, por exemplo, *Cerimonial dos sacramentos da Sancta Madre Igreja de Roma conforme ao cathecismo romano. Novamente impresso e emendado por mandado do [...] Senhor Dom Miguel de Castro, Metropolitano Arcebispo de Lisboa*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1589 e *Bulla do Santissimo Padre e Senhor nosso Clemente Papa octavo, lida no dia da Cea do Senhor, anno 1595*. Lisboa: Simão Lopez, 1596.

[284] Ver BGUC – *Colecção das pastoraes dos bispados* (Miscelânea com a cota 3-11-4-205), Pastoral 17.

[285] O episódio foi já referido por LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición portuguesa bajo Felipe III (1599-1615)*. [s.l.]: [s.n.], [2006] (dissertação de doutoramento apresentada na Universidad de Castilla-La Mancha), p. 149-150.

[286] Ver CGSO Livro 94, fl. 7v (carta de D. Pedro de Castilho para o cardeal Arrigoni da Congregação do Santo Ofício).

da chefia do mesmo. Foi o próprio, em 1606, a protestar perante a Congregação do Santo Ofício contra a praxe de a Inquisição exigir que os prelados submetessem aos censores inquisitoriais a impressão de pastorais e outros textos relativos ao governo diocesano. Entre o argumentário, alegava a prática do seu antecessor e tio, D. Teotónio de Bragança, referindo que as exigências exorbitantes do Tribunal colidiam com a sua jurisdição e criavam embaraços e atrasos ao governo da diocese[287]. A resposta da Congregação foi-lhe inicialmente favorável, tendo o cardeal Arrigoni ordenado ao inquisidor-geral de Portugal que "não impedisse o arcebispo de imprimir sem a sua licença constituições, sínodos e outras provisões respeitantes ao governo espiritual e temporal da sua diocese"[288].

O inquisidor-geral reagiu. Informou-se das práticas costumeiras seguidas no passado, relatou para Roma que só por três vezes os arcebispos de Évora tinham impresso textos sem permissão, e que o habitual era autorizarem-se só com licença dos prelados as cartas de cura, de excomunhão e de visitação e "outras semelhantes de pouco momento e com que não avia de temer que ouvesse erros contra a fee nem bons costumes", pelo que os inquisidores não criavam qualquer impedimento a este género de publicações[289]. Recordava que a impressão de livros sem licença da Inquisição ia contra a décima regra do *Index* tridentino (1564), reclamando a inalteridade dos procedimentos em vigor, pois não ofendiam a jurisdição episcopal. Tudo foi reapreciado na Congregação do Santo Ofício, tendo o papa Paulo V (1605-1621) ordenado o cumprimento do estipulado no *Index*, o que consentia aos inquisidores poderem exigir autorização para que os bispos imprimissem qualquer texto[290].

---

[287] A informação colhe-se em carta do cardeal Arrigoni para D. Pedro de Castilho, de 12 de Dezembro de 1606, ver ACDF – Stanza Storica LL 4 h, doc. 5, cc, fl. 60v, a mesma em DGA/TT – CGSO, Livro 94 (*Cartas dos senhores cardeaes e de algumas respostas, propostas, pareceres e breves*), fl. 3.

[288] Cf. ACDF – Stanza Storica, LL 4 h, doc. 5, cc, fl. 60v (original em italiano, tradução da minha autoria).

[289] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 94, fl. 7v-8.

[290] Ver *idem*, fl. 11 (carta do cardeal Millino para D. Pedro de Castilho, de 31 de Março de 1608).

Mas a questão da censura preventiva dos textos impressos e da posse do livro por parte dos bispos estava viva por estes anos. Em 1606, um tratado da autoria do prelado do Algarve, D. Fernão Martins Mascarenhas (1594-1616), foi objecto de algumas críticas por um censor romano, se bem que outros o tivessem aprovado[291]. Mais tarde, em 1617 o mesmo bispo, agora já na veste de inquisidor-geral, quis certificar-se junto do Santo Oficio romano de qual a exacta competência dos antístites em matéria censória. No memorial que elaborou, perguntava se podiam ler livros proibidos e se tinham autoridade para conceder licenças a terceiros para o mesmo efeito. Eram questões que tocavam delicadíssimos problemas teológicos e canónicos relativos à natureza da *potestas* episcopal. A resposta foi definida por Paulo V, em sessão da Congregação do Santo Oficio, de 27 de Julho de 1617, introduzindo uma gradação em função do tipo de livro em causa: os comprovadamente heréticos, nem sequer os bispos podiam possuir e menos autorizar a sua leitura, devendo ser queimados publicamente por ordem dos inquisidores; já os "expurgáveis", ao contrário, podiam ser detidos e corrigidos também pelos prelados, conjuntamente com os inquisidores, e com cautela ser autorizada a sua leitura, inclusivamente pelos antístites[292]. Mas o debate permanecia ponto de polémica nos inícios de Setecentos. António Vanguevergue Cabral, invocando vários autores, defendia que os bispos, tal como os inquisidores, deveriam ser autorizados a ler livros de heréticos, porque também lhes era concedido conhecerem juntamente com os inquisidores os crimes de heresia, porque "sam obrigados a saber explicitamente os artigos da fee e defende-los com toda a constancia" e porque "com toda a distinção, os devem expor e responder a elles refutando os erros dos hereges"[293]. Os argumentos encerravam toda a lógica. Mas a superioridade inquisitorial não o consentia.

---

[291] Ver ACDF – Rubricella Censurae librorum (1570-1606), fl. 608-609, tratava-se do *Tractatus de auxiliis divina gratiae ad actus supernaturales in tres partes divisus* (Lisboa, 1604).

[292] Ver ACDF – Stanza Storica, O 2 c, fl. 126v. Já foi referido por FRAJESE, Vittorio – *Le licenze..., ob. cit.*, p. 787.

[293] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 413, cap. 4, § 10-16. Com probabilidade, foram razões deste teor que moveram a Inquisição a impedir que esta obra de Vanguevergue Cabral tivesse circulado impressa.

Estas questões eram delicadas, pelo que de quando em vez voltavam à baila. Em 1632 o protagonista do episódio foi o arcebispo de Évora D. José de Melo, fervoroso defensor da acção do Santo Ofício mas que não abdicava de direitos da sua competência. Uma carta do secretário do Conselho Geral para os inquisidores eborenses sugere que ele há-de ter pretendido publicar alguma obra sem licença inquisitorial, o que os motivou a escreverem para Lisboa, indagando como proceder. A resposta que obtiveram foi inequívoca de como as restrições à liberdade episcopal e a sua subordinação à Inquisição se consolidavam, mesmo para a impressão de livros litúrgicos como missais:

> "acerqua dos papeis do senhor arcebispo se averem de imprimir sem licença da Inquisiçam, quer Sua Senhoria [o inquisidor-geral D. Francisco de Castro] comoniquar o ponto no Conselho, porque se bullas da cruzada e missais ja impressos se pede licença ao Santo Officio, como se não ha-de pedir para os mais. E me parece que ja em algum tempo se moveo esta questão, mas não sei o que se resolveo *porque depois que ouve Inquisiçam tudo os summos pontifices desta callidade forão tirando da jurisdição dos bispos*"[294].

Neste domínio os antístites chegaram a ver as suas bibliotecas inspeccionadas por inquisidores, que apuravam se eles eram ou não proprietários de livros heréticos. Foi o que sucedeu ao de Braga, D. Sebastião de Matos Noronha (1636-1641), em 27 de Fevereiro de 1642. Nesse dia, frei Pedro de Magalhães, censor dominicano e deputado do Conselho Geral, fez várias anotações de livros que eram proibidos e que se encontravam na livraria do prelado[295]. É certo que, nessa altura, Matos Noronha se encontrava preso por ter participado numa conjura – na qual também fora implicado o inquisidor-geral, D. Francisco de Castro – destinada a assassinar o novo rei D. João IV. A intervenção inquisitorial pode, por isso, ser interpretada como uma manifestação da colaboração do Tribunal da Fé com o novo poder, destinada a proteger o inquisidor-geral. Mas, mesmo assim, o que é

[294] Cf. DGA/TT – IE, Livro 37, fl. 124 (itálico meu).

[295] Ver DGA/TT – IC, Livro 23, fl. 287-289.

um facto é que a biblioteca do mais ilustre arcebispo do Reino foi vistoriada, para se aplicarem princípios que estavam regulamentados e que proibiam que até os prelados pudessem ter livros heréticos. E neste caso de nada valeu o seu passado de inquisidor e até deputado do Conselho Geral.

No século XVIII, até a impressão das pastorais episcopais estava condicionada à revisão inquisitorial, como se colhe da ordem que do Conselho Geral se fez chegar à Mesa de Coimbra, em Maio de 1742. Nessa ocasião o inquisidor-geral quis saber quem lá levara uma pastoral do arcebispo de Braga, D. Gaspar de Bragança, e se ela fora mandada rever por algum qualificador. Numa das missivas trocadas sobre a matéria explicitava-se ser "estilo" do Tribunal "recorrerem as partes com petições para semelhantes licenças"[296]. A "verdade" e a doutrina dos bispos era censurada por qualificadores do Tribunal da Fé. O poder episcopal ficava notoriamente diminuído. Seria por isso que, até meados do século XVIII, quando a imprensa já tinha larga difusão e muitos papéis emanados das chancelarias episcopais corriam impressos, a maioria dos bispos optava por difundir as suas pastorais sob a forma de manuscritos, registando-as para isso em códices que existiam nas paróquias?

Para além destes casos, não há outros indícios que apontem no sentido da contestação episcopal a que o seu pensamento e o seu governo fossem vistoriados pela censura inquisitorial. Em geral aceitaram-na e a ela se submeteram, e pesem embora estas pontuais discórdias, o clima entre bispos e inquisidores em torno da censura não é comparável com as violentas e constantes disputas verificadas na Península Itálica[297]. Por vezes, os motivos das contendas aparentam irrelevância, mas, ao invés, tinham enorme significado. Era o caso de saber qual das licenças de aprovação se deveria colocar em primeiro lugar no livro, se a do bispo ou a da Inquisição, o que gerou polémicas em, por 1625[298]. No fundo, esta era uma importante questão de representação simbólica dos poderes.

---

[296] Ver DGA/TT – IC, Livro 33, fl. não numerado (carta de 5 de Maio de 1742).

[297] Basta compulsar um único códice para verificar como ali os conflitos abundavam e criavam sérias clivagens entre bispos e inquisidores, ver ACDF – Stanza Storica, O 2 c, *Controversie sui permessi di publicazione e lettura dei libri (1601-1771)*.

[298] Ver *idem*, fl. não numerado de "Acta in controversiae inter vicarium generalem episcopi Parmensi et vicarium S. Off. Parma pro procedentia in subscriptione librorum imprimendorum."

Em suma, em Portugal, pelos finais do século XVI instalou-se um ambiente de relativa hegemonia da actividade censora inquisitorial, de fiscalização cumulativa de bispos e inquisidores na censura prévia e na vigilância da circulação do livro proibido, mas também de cooperação e co-envolvimento de bispos na política de actuação inquisitorial. A partir da década de 80 há numerosos vestígios da estreita colaboração reservada pelos bispos à acção censora praticada pela Inquisição. Essa colaboração, para além da vigilância da circulação de livros defesos[299], que as constituições das dioceses reiteradamente repetiam e que se deve ter praticado durante as visitas pastorais, manifestou-se de forma intensa em dois domínios: a inspecção dos navios estrangeiros e a elaboração dos índices de livros proibidos.

Quando a Inquisição começou a controlar a entrada de livros vindos do estrangeiro por via marítima (política desencadeada de forma sistemática no início da década de 80)[300], pediu informações e apoio aos prelados, alguns dos quais já exerciam essas tarefas. Pelo menos desde 1575 que o inquisidor-geral procurava o apoio do episcopado[301]. E vários colaboraram, como já foi notado[302]. Entre eles D. João Afonso de Meneses, arcebispo de Braga e D. Frei Marcos de Lisboa, prelado do Porto. Em Julho e Agosto de 1583 ambos escreveram para o inquisidor-geral sugerindo medidas a adoptar para melhorar a eficácia do sistema, entre as quais a designação de pessoas habilitadas para servirem nas inspecções dos navios[303]. Colaboração duradoura, pois, nos finais do século XVII ainda a Inquisição de Lisboa

[299] Em 13 de Março de 1606 foi carta da Mesa de Évora para os bispos do Algarve, Elvas e Portalegre com uma bula papal sobre livros proibidos, e para Elvas uma instrução para o prelado não descurar as visitas de livrarias, ver DGA/TT – IE, Livro 15, fl. não numerado.

[300] Pelo menos desde 1550 que a Inquisição actuava neste domínio, porém, ineficazmente, ver REIS, Maria de Fátima M. Dias A. dos – Um livro de visitas a naus estrangeiras. Exemplo de Viana do Castelo (1635-1651), in SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.) – *Comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, 1989, vol. II, p. 711-712.

[301] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 442, fl. 2v (refere carta de 8 de Fevereiro de 1575 dirigida ao arcebispo de Lisboa, inquirindo o que já fizera acerca de "ordenar pessoas nos lugares com porto de mar para visitar as velas estrangeiras").

[302] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 178-179.

[303] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 1 e 66.

requereu ao ouvidor eclesiástico da Graciosa (Açores) a ocupação de visitador das naus que arribassem àquela Ilha[304].

A cooptação de bispos por parte da Inquisição para a elaboração dos Índices também é conhecida. Em 2 de Setembro de 1586, o inquisidor-geral, cardeal Alberto, escreveu a D. Afonso de Castelo Branco, pedindo-lhe para colaborar na reformação do catálogo de livros proibidos, alegando a "virtude e letras" do prelado, e ainda o ter sido informado de que ele tivera a função de revedor de livros no tempo de D. Henrique[305]. Anos mais tarde, ao programar-se novo rol de livros proibidos, na sequência da publicação do *Index* romano de 1596, foi a vez de D. António Matos de Noronha contactar o bispo do Algarve, D. Fernão Martins Mascarenhas para lhe comunicar o desejo da sua colaboração, reconhecendo o papel episcopal no plano da censura do livro:

> "peço a Vossa Senhoria me faça merce (alem da cousa ser tam propria da obrigação episcopal e tanto de serviço de Deus, e da Se Apostolica, de Sua Magestade e bem destes reinos) que refresque a memoria do que acerca desta materia tiver considerado e observado e me mande sobre elas as advertencias que julgar oportunas"[306].

A Inquisição confiava na maioria dos prelados, apesar de pontualmente se queixar da negligência com que um ou outro actuaria. Em 1592, na sequência de visita ao Tribunal de Coimbra feita por Martim Gonçalves da Câmara, o cardeal Alberto lamentava-se de em várias igrejas das dioceses daquele distrito inquisitorial não se publicar nas igrejas o rol dos livros proibidos[307]. Em simultâneo, os bispos depositavam toda a confiança no zelo censório do Tribunal da Fé. É disso vivo testemunho a apreciação

---

[304] Ver DGA/TT – IL Livro 19, fl. 229v. Mais exemplos em BRAGA, Paulo Drumond – *A Inquisição..., ob. cit.*, sobretudo p. 189.

[305] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, [fl. 9v].

[306] Cf . DGA/TT – CGSO, Livro 369, fl. 87. O documento já foi publicado por BAIÃO, António – A censura literária inquisitorial. *Boletim de Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa*. 12 (1918), p. 498.

[307] DGA/TT – IC, Livro 681, fl. 56-64, publicado em MAGALHÃES, Joaquim Romero – Em busca..., *ob. cit.*, p. 217.

feita por D. António Matos de Noronha, que acumulava as funções de bispo de Elvas e de inquisidor-geral, em carta para o Dr. Montoya, ao afirmar que "os ordinarios todo [o] negocio de livros deixão ao Santo Officio e que, se elle não prover nos lascivos, correrão soltamente"[308].

Nos finais de Quinhentos já se instalara o costume de a vigilância do livro se efectuar tanto pelo Santo Ofício como pelos bispos. Todavia, na linha da doutrina que em Roma se tornara dominante, os «ordinarios todo [o] negocio de livros deixão ao Santo Officio», como perspicazmente reconheceu o 5º inquisidor-geral, D. António Matos de Noronha. A Inquisição dominava a censura literária, vigiava os textos dos próprios bispos, e estes, por via de regra, submeteram-se e apoiaram esta política, conscientes das directivas do centro romano e aceitando a supremacia inquisitorial que se enraizara.

1.5 - A absolvição da heresia oculta e a luta pelo domínio da confissão

Há alguns anos, Adriano Prosperi afirmou a impossibilidade de se exagerar a importância que assumiram as questões da confissão e da consciência, na Europa, durante a época de Lutero e do Concílio de Trento[309]. Elas ocuparam um lugar absolutamente decisivo na caminhada para tentar consolar e pacificar o espírito dos católicos, constituindo uma espécie de alternativa ou via distinta da luterana "descoberta do Evangelho", ao mesmo tempo que se erigiram num poderosíssimo instrumento de disciplinamento social. O Santo Ofício romano nasceu nos anos centrais deste processo e entendeu desde cedo o papel que o confessionário podia ter no seu projecto de vigilância sobre os crentes, ou, como escreveu o mesmo Prosperi, "no sistema católico e tridentino da confissão houve uma presença dominante e

---

[308] Cito a partir de RÉVAH, Israel S. – *La censure..., ob. cit.*, p. 79.

[309] Cf. PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 213. Sobre a importância conferida à regulação do foro interno (consciência) pela igreja pós-tridentina ver também PRODI, Paolo – Il concilio di Trento di fronte alla politica e al diritto moderno, in PRODI, Paolo e REINHARD, Wolfang (a cura di) – *Il concilio di Trento e il moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996, sobretudo p. 24.

determinante da Inquisição"[310]. Como é evidente, o episcopado também teve sérias responsabilidades nesta vaga de vigia e salvação das consciências que se consumava através da relação do confessor com o penitente ou da intervenção no designado foro da consciência[311]. Uma vez mais, a fronteira dos poderes episcopais cruzava-se no caminho do Tribunal da Fé.

Desde o IV Concílio de Latrão (1215) que ficara determinado que todo o cristão com idade de discernimento estava obrigado a confessar os seus pecados a um sacerdote, no mínimo uma vez por ano. Depois, devia cumprir a penitência imposta e receber a Eucaristia, pelo menos na Páscoa. Aos confessores aconselhava-se cautela, discrição e que procurassem remediar os pecados com doçura evangélica. Proibia-se-lhes também, sob graves penas, que revelassem publicamente qualquer notícia que tivessem alcançado em acto de confissão[312]. Foi, no entanto, com o Concílio de Trento que a obrigação anual da confissão se consumou[313]. Ela devia ser feita aos párocos, os quais deviam registar quem se desobrigava deste preceito. Os incumpridores (em Portugal designados por "revéis") eram anotados em listas para serem remetidas aos bispos, tal como os róis de confessados, e incorriam em excomunhão de que só podiam ser absolvidos pelo bispo ou alguém por ele delegado. Aos antístites competia ainda aprovar os confessores através de exames especiais. Para "educar os confessores e exortar à

---

[310] Cf. *idem*, p. 218 (original italiano, tradução minha). Esta tese é criticada por Giovanni Romeo, dado considerar que a construção de uma relação orgânica entre confessores e inquisidores, tal como a entende Prosperi, foi bloqueada por uma série de mecanismos, como os privilégios de confissão de certas ordens religiosas, os jubileus papais e a proliferação da figura do director espiritual, que limitaram o domínio das confissões pascais por parte dos curas, ver ROMEO, Giovanni – Confesseurs et inquisiteurs dans l'Italie Moderne: un bilan. *Revue de l'Histoire des Religions*. 220, 2 (2003), p. 164.

[311] As consciências eram reguladas e vigiadas por múltiplas instâncias, tais como os confessores (desde os párocos, missionários de várias ordens religiosas, directores espirituais), Inquisição, os bispos, os cónegos penitenciários, a Penitenziaria em Roma, ver LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004.

[312] Sigo, basicamente, a síntese proposta em PROSPERI, Adriano – Il sigillo infranto: confessione e Inquisizione in Portogallo nel 700, in PROSPERI, Adriano – *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 415-418. Ver também o clássico DELUMEAU, Jean – *L'aveau et le pardon? Les difficultés de la confession XIII^e-XVIII^e siècle*. Paris: Fayard, 1990.

[313] Ver *O sacrosanto..., ob. cit.*, vol. 1, p. 313-335 (Sessão XIV, cap. 5 a 8), e vol. 2, p. 193--195 (sessão XXIII, *De reformatione*, cap. 15).

confissão" compuseram-se por toda a Europa múltiplos manuais e compêndios, tal como se verificou em Portugal, durante a segunda metade do século XVI[314]. Este sistema, aqui simplificadamente apresentado, permitiu que, em diversas zonas da Europa do Sul, os confessores, ouvindo os segredos de todos, pelo menos uma vez por ano, tivessem "um mapa constantemente actualizado do que sucedia na comunidade"[315]. No fundo, a confissão criava um conjunto de informações privilegiadas, muitas delas desconhecidas publicamente, porque se passavam no interior da consciência de cada um e, tantas vezes, apenas no plano das intenções. O acesso aos resultados deste processo de esquadrinhamento das consciências era essencial para quem, como era o caso da Inquisição, queria vigiar a circulação das heresias. É que estas também passavam pelo confessionário, pela inspecção do foro interno, pois, como bem lembra Lavenia, a heresia era, simultaneamente, um crime e um pecado.[316]

Segundo a tratadística em voga, havia várias modalidades de heresia[317]. Por um lado a interna ou mental, isto é, aquela que uma pessoa mantinha no seu espírito (no "coração"), sem a manifestar exteriormente. Por outro, a externa, aquela que para além de estar "no coração", se declarava publicamente por palavras ou actos. Esta subdividia-se em duas formas: a heresia externa pública e a oculta. Era pública quando sustentada diante de muita gente. Oculta quando comunicada a um número restrito de pessoas, por norma uma ou duas, não sendo conhecida da comunidade em geral, isto é, não havendo "fama pública", para usar expressão coeva[318].

---

[314] A expressão é de MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 237, sobre o assunto aqui tratado, em geral, ver p. 237-245.

[315] Cf. PROSPERI, Adriano – *Il sigillo..., ob. cit*., p. 418.

[316] Ver LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia..., ob. cit*., 105.

[317] Sigo CARVALHO, Gaspar de – *Breve tratado sobre a reservaçam em commum e poderes de reservar e dos dezasseis casos reservados deste arcebispado de Lisboa em particular*. Lisboa: Joam Antunes Pedrozo, 1722, p. 8-10.

[318] Alguns autores tinham uma interpretação ampla da fama pública, como era o caso de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, seguindo propostas do seu correligionário Tommaso de Vio (cardeal Caetano). Para ambos a heresia externa era considerada oculta mesmo que revelada a mais do que uma ou duas pessoas, só deixando de o ser quando toda a comunidade soubesse do erro ou pecado, ver MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Um caso de inquisição pastoral?. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 125-127.

Estas diversas formas de heresia, tal como outros delitos e pecados, podiam e deviam ser punidos em diferentes instâncias. Havia três foros para o efeito[319]. O foro dito externo, que servia para julgar os delitos públicos merecedores de castigo público, implicando intervenção da Inquisição e dos tribunais episcopais, onde se julgariam os casos de heresia externa pública. O foro da penitência ou sacramental, destinado a ajuizar os pecados graves ocultos, onde tudo se passava no segredo da confissão entre o penitente e o confessor, havendo casos em que absolvição do primeiro estava reservada a certas pessoas. E, por fim, o dito foro da consciência, o qual avaliava os pecados ocultos, também era secreto, tal como a confissão, mas em que, ao contrário desta, tudo se passava fora do sacramento e só podia ser efectuado por pessoas a quem estava reservado esse tipo de prerrogativa, como o papa e os bispos, que podiam subdelegar essa competência em terceiros. Nestes dois foros podiam conhecer-se, portanto, os casos de heresia externa oculta aplicando os princípios da correcção fraterna[320]. Já a heresia puramente mental podia ser absolvida por qualquer confessor, pois, "Ecclesia non judicat interioribus", dado que o íntimo de cada um está reservado a Deus[321]. Este quadro não era simples e criava as maiores dúvidas no espírito das populações, mesmo as mais alfabetizadas. Em 1559, António Fernandes, cristão-novo, estando preso nos cárceres da Inquisição lisboeta, denunciou Duarte de Chaves, flaviense, jurista e cristão-novo. Disse que ele próprio teria confessado a um cura os pecados de heresia oculta que cometera, tendo-o Duarte de Chaves advertido que com a confissão resolvera a questão "no foro interior", mas que ainda podia ter complicações "no foro exterior"[322]. No fundo, havia quem soubesse que a

---

[319] Explica-o, lembrando o papel do bispo Antonino de Florença no estabelecimento da distinção entre foro da penitência e da consciência, DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia ..., ob. cit.*, p. 336 e BRAMBILLA, Elena – *La giustizia ..., ob. cit.*, p. 58.

[320] O assunto gerou vivo debate, sobretudo em Espanha, ver PASTORE, Stefania – A proposito di Matteo 18,15. Correctio fraterna e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento. *Rivista Storica Italiana*. CXIII (2001), em especial p. 323-341 e LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia..., ob. cit.*, 101-129.

[321] Cf. CARVALHO, Gaspar de – *Breve tratado..., ob. cit.,* p. 8. Sobre o princípio em si, ver CHIFFOLEAU, Jacques – "Ecclesia de occultis non iudicat"? L'Église, le secret, l'occulte du XIIéme au XVIIIéme siècle. *Microlugus*. 14 (2006), p. 359-481.

[322] Cf. DGA/TT – IL, proc. 6105, fl. 16-16v.

heresia oculta poderia ser redimida no foro interno, sem castigos públicos. Se isso assim se passava, era porque havia bispos que o praticavam, o que não podia deixar de criar algumas perplexidades.

Numa fase inicial, competia aos bispos o poder de absolvição da heresia externa oculta no foro do consciência e, quanto ao foro sacramental, na maioria das dioceses, este era um caso que lhes estava reservado, tal como dispunham as constituições diocesanas[323]. Não há dados para avaliar em que circunstâncias e quais os limites da actuação episcopal neste domínio. Mas há fragmentos dessa memória comprovativos de que alguns exerceram esse poder. Em 1552, o arcebispo de Lisboa, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, chegou a delegar nos inquisidores lisboetas este poder de absolvição no foro da consciência dos hereges ocultos que se apresentassem voluntariamente no Santo Ofício antes de serem presos. Em comissão por ele concedida, afirmou a sua confiança no "saber, letras e consciência" dos inquisidores e declarou autorizá-los a

> "que possam receber à reconciliação e penitência as pessoas que secretamente vierem pedir misericórdia de suas culpas e reconciliar-se no dito Santo Oficio de crime de heresia e apostasia antes de serem presos"[324].

Posteriormente, esta faculdade de os inquisidores poderem servir de confessores virá a ser bloqueada, pois, entre outros aspectos, receava-se

---

[323] Nas de Lisboa (1403, a heresia já era um caso reservado ao bispo, ver GARCIA Y GARCIA, Antonio – *Synodicon..., ob. cit.,* p. 321. Preceito replicado noutras posteriores. Nas de Viseu (1527), diz-se: "Seria cousa trabalhosa e perigosa yrem ao bispo por absolviçam de toseus [sic] casos, por lo qual todollos casos pontificaes a nos per Dereito reservados cometemos aos abades, priores e capellaaens de cura deste nosso bispado, salvo [...] irisia", cf. *Constituiçoes feytas por mandado do muito reverendo senor ho senor dom Miguel da Silva, bispo de Viseu*. [s.l.]: [s.n.], 1527, fl. XI. Mesmo prelados tidos por mais duros, por exemplo D. Afonso ou o seu irmão D. Henrique, decretaram normas semelhantes, ver *Constituiçoes do Bispado Devora (1534), ob. cit*., fl. 6v e *Constituiçoes do Arcebispado de Braga*. Lisboa: German Galharde Frances, 1538, fl. 9. Nas constituições da década de 40 e 50 a heresia continuava a ter a absolvição reservada ao bispo, mesmo em dioceses onde o antístite tinha sido inquisidor e mantinha relações de intensa cooperação com o Tribunal da Fé, como as do Porto (1541), de D. Frei Baltasar Limpo, ou as do Algarve (1554), estas do tempo de D. João de Melo e Castro, ver *Constituições sinodaes do bispado do Porto (1541), ob. cit*., fl. 15 e *Constituiçoens do bispado do Algarve*. Lisboa: Germao Galharde, 1554, fl. 9v.

[324] Cf. DGA/TT – IL, Livro 330, fl. não numerado, doc. 30, publicado em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos [...] (século XVI), ob. cit*., p. 34-35.

que pudesse ser invocada por processados pelo Santo Ofício para declararem que os tais confessores/inquisidores tinham quebrado o sigilo da confissão[325].

Por outro lado, no início do anos 60, ainda havia clérigos que em certas circunstâncias aplicariam este remédio misericordioso e evangélico, inspirado nos preceitos da correcção fraterna[326]. Em Braga, terra onde o arcebispo seria paladino desta via, o clérigo de missa Gonçalo de Goães, confessou a um visitador da Inquisição que, estando ao fogo com o pai, este dissera ser o Diabo melhor do que Deus. O sacerdote repreendeu-o, ordenando-lhe que se benzesse e encomendasse a Deus. Explicou que o seu progenitor, ao proferir aquelas temerárias palavras, estava perturbado pelos efeitos do vinho, entrevado e muito debilitado, pelo que "por estar asy pera morrer [o pai] lhe foi dado licença pera que em o foro da consciencia e da alma ho absolvese. E elle declarante por ser sacerdote de missa o absolveo"[327]. A licença para o fazer só a pode ter recebido do arcebispo D. Frei Bartolomeu dos Mártires.

Como já muito bem assinalou Giuseppe Marcocci, a Inquisição procurou restringir ao máximo que a confissão de casos de heresia oculta ficasse confinada aos confessores e não chegasse aos ouvidos dos inquisidores. Por isso procurou limitar não só os privilégios que o papa concedera a confessores do clero regular, pois algumas congregações tinham bastantes, mas também as faculdades especiais que os bispos possuíam para absolver em casos de heresia externa oculta[328]. Em simultâneo, a Inquisição quis aproveitar a poderosa e capilar rede da confissão como fonte de captação

---

[325] Até autores filoinquisitoriais, como o canonista Francisco Peña, sustentavam essa proibição, ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit., maxime* p. 251.

[326] Brambilla, assumindo posições contrárias às de Prosperi, defendeu não ser lícito contrapor a misericórdia dos bispos e confessores à intransigência do Santo Ofício, ver BRAMBILLA, Elena – *Il foro della coscienza: la confessione come strumento di dilazione. Societá e Storia*. 81 (1998), p. 591-92 e 600. É certo que a actuação dos antístites, em geral, também pesava sobre as consciências e, por vezes, implicava castigos externos. Mas, ainda assim, qualquer historiador habituado a um convívio modesto com as práticas inquisitoriais e episcopais perceberá a abissal diferença entre as duas.

[327] Cf. DGA/TT – IC, Livro 658, fl. 33-33v. Publicado em ROSÁRIO, António do – Livro da visitação que se [a Inquisição] fez na cydade de Braga e seu arcebispado [1565]. *Cartório Dominicano Português. Sec. XVI*, fasc. 4 (1974), p. 17.

[328] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 253-254.

de denúncias. Para tanto precisava do apoio dos confessores seculares e regulares[329]. No Regimento de 1552, prescrevia a todos os confessores que intimassem os penitentes sabedores de heresias, que fossem denunciá-las à Inquisição, sem o que não seriam absolvidos[330]. No limite, este sistema propiciou até que uns poucos confessores, com o desejo de colaborar com o Tribunal da Fé, tivessem violado o sigilo da confissão[331]. E a obrigação da denúncia era regularmente lembrada a toda a população, com a publicação anual dos éditos da fé, o que contribuiu para fomentar esta cultura de denúncia que os confessores, nesse delicadíssimo acto que era a confissão, estimulavam nos penitentes, com a agravante de disporem de uma arma temível: a não absolvição dos pecados a quem não colaborasse. Nos éditos era vulgar a declaração de que os confessores deviam compelir os penitentes a comparecer perante o Santo Ofício para delatar heresias de que fossem conhecedores[332]. O impacto de medidas deste tipo enquanto alimento da Inquisição é impressionante, como se comprova pelos milhares de denúncias arquivadas nas séries dos "livros de denúncias" e "cadernos do promotor" dos distintos tribunais do Santo Ofício.

Neste plano, a estratégia, provavelmente saída do espírito de D. Henrique, não era uma experiência isolada. As congéneres inquisições espanhola e romana calcorreavam idênticos trilhos, num tempo em que o poder inquisitorial ia crescendo cada vez mais no âmago da Igreja. Em 1558, o inquisidor-geral de Castela, Fernando Valdés, escreveu a Paulo IV, chamando a atenção para o papel decisivo que os confessores podiam ter na luta contra a heresia, o qual, segundo ele, ainda não estava suficientemente explorado. Nesse mesmo ano, numa actuação que era seguramente concertada, o rei D. Felipe II enviou missivas a todos os bispos, aconselhando-os a colaborarem com a Inquisição e pedindo-lhos que intimassem os confessores por eles aprovados a sugerirem e encaminharem os seus penitentes

---

329 Assunto muito bem estudado, sobretudo em relação ao papel dos jesuítas, por MARCOCCI, Giuseppe – "Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI". R*evista de História das Ideias*. 25 (2004), sobretudo p. 300-318.

330 Ver MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo..., *ob. cit.*, 125.

331 Vários exemplos em MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 256-266.

332 Ver *idem*, p. 268, onde se apresentam os exemplos dos éditos da fé de 1594 e 1659.

até aos inquisidores para denunciarem os casos de heresia[333]. E, em Janeiro de 1559, o papa Paulo IV, consciente do papel que os confessores poderiam alcançar como "espias da Inquisição", ordenou a todos que interrogassem os penitentes a propósito do conhecimento que tivessem de ideias heréticas, para depois lhes pedir que fossem denunciar o que soubessem ao Santo Ofício[334]. O inquisidor-geral de Espanha, Fernando Valdés, apercebeu-se bem que, para o sistema ter maior eficácia, era imperioso impedir que os confessores, quaisquer que eles fossem, incluindo os bispos, pudessem absolver a heresia externa oculta. Se os antístites perpetuassem este poder, esvaziava-se muito a importância da confissão como viveiro de acusações perante o Tribunal da Fé[335].

Durante a fase final do Concílio de Trento travaram-se acesas disputas a propósito desta questão, com um conjunto de bispos a advogarem a necessidade de preservar a sua autoridade para absolver a heresia oculta, tanto no foro sacramental como no da consciência. Entre os mais acérrimos defensores desta linha contavam-se D. Pedro Guerrero (arcebispo de Granada) e D. Frei Bartolomeu dos Mártires, que se opuseram com tenacidade aos filoinquisitoriais, representados por vários espanhóis e pelo enviado da coroa de Portugal (Fernão Martins Mascarenhas)[336]. Em Trento foram aprovados decretos que consentiam aos bispos a faculdade de reservar casos no foro sacramental e absolver no foro da consciência[337]. Num dos cânones explicitava-se que lhes competia absolver heresia oculta no foro da consciência, mas não poderiam delegar esta prerrogativa em terceiros, nem nos seus vigários, tal como era permitido noutro tipo de delitos, o que significava, apesar de tudo, uma relativa limitação ao seu poder. Mas o assunto não ficou definitivamente resolvido. A partir de 1568, através da *Bula da Ceia,*

---

333 Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 249.

334 Cf. PROSPERI, Adriano – *Il sigillo..., ob. cit.*, p. 417.

335 Ver PASTORE, Stefania – A proposito di Matteo..., *ob. cit.*, p. 347.

336 Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 363 e seguintes, MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 170 e seguintes, e BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 43-44 e seguintes. Fernão Martins Mascarenhas manteve estreitos contactos com o inquisidor-geral, D. Henrique, ver *Gavetas*, vol. I, p. 363-365 e CDP, tomo X, p. 139.

337 Trata-se da sessão XIV, cap. 7 e sessão XXIV, *De reformatione*, cap. 6, ver em *O sacrosanto..., ob. cit.*, respectivamente vol. 1, p. 325-329 e vol. 2, p. 281-283.

o papa abrogou as decisões conciliares e determinou que a absolvição deste tipo de faltas passava a estar reservada a si, pelo que os confessores deixavam de estar autorizados a absolver não só os penitentes que se reconhecessem hereges, mas também aqueles que tinham notícia de casos de heresia, devendo, nessas circunstâncias, encaminhá-los para a Inquisição[338]. Era mais um triunfo do Tribunal da Fé, outorgado pelo papa Pio V, o qual, como acima se disse, integrara antecedentemente a Congregação romana do Santo Ofício. Foi esta doutrina que vingou mais duradouramente e que se encontra em tratados seiscentistas, como no *Sacro Arsenale*, de Eliseo Masini, onde se lembrava que os decretos tridentinos sobre a matéria tinham sido revistos por bulas papais posteriores, pelo que nem os bispos, nem sequer os inquisidores podiam absolver casos de heresia oculta no foro da consciência[339]. Essa era competência que, desde 1568, ficava exclusivamente reservada ao papa.

Apesar disso, esta faculdade de os antístites absolverem a heresia oculta no foro da consciência continuou a praticar-se em Portugal durante algum tempo, "criando confusões e incertezas"[340]. No fundo, constituiu uma zona de fronteiras fluidas, onde o risco que as traçava admitia variáveis, com os problemas que isso sempre acarreta. O próprio texto das constituições das dioceses repercute essa ambiguidade. As primeiras extravagantes de Lisboa (1565), saídas por ordem do inquisidor-geral e arcebispo D. Henrique, ainda declaravam que "todos os casos reservados à Sé Apostolica, sendo occultos, podem os prelados em seus bispados no foro da consciencia absolver seus subditos per nova determinaçam do Concilio Tridentino"[341].

---

338 Ver BRAMBILLA, Elena – *La giustizia ..., ob. cit.*, p. 74 e BRAMBILLA, Elena – *Alle origini del Sant'Ufizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*. Bologna: Il Mulino, 2000, p. 402.

339 Ver MASINI, Eliseo – *Sacro arsenale..., ob. cit.*, p. 373-374. No exemplar das constituições da diocese de Viseu de 1556 existente na BGUC, á margem do local onde se refere esta norma de Trento, há uma significativa anotação manuscrita, seguramente acrescentada depois de 1568: "heresias sao reservados da Bula da Ceia e só os inquisidores podem absolver delas", cf. *Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu*. Coimbra: João Alvares, 1556, título III, constituição 5.

340 Cf. MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 186-187. O autor cita o livro do jesuíta Manuel de Sá, *Aphorismi confessarium* (...) (Veneza, 1595), onde se continuava a defender este direito dos bispos, e também convoca o canonista Agostinho Barbosa, o qual, em 1618, ainda fazia eco das distintas interpretações que corriam sobre a matéria.

341 Cf. *Constituiçoes extravagantes do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: Antonio Gonsalves, 1565, fl. 3v.

Já nas de Lamego (1563), redigidas pouco antes da conclusão do Concílio, ainda se prescreviam normas que ali se anularam, como a de que a absolvição da heresia em confissão era caso reservado ao bispo ou ao seu provisor e vigário-geral[342]. Mas as do Porto (1585), posteriores à Bula de Ceia de 1568, ainda invocavam os decretos tridentinos para justificar a absolvição no foro da consciência pelos prelados, num passo que é *ipsis verbis* o das Extravagantes de Lisboa, acabado de citar. Detalhe não irrelevante. O bispo do Porto, D. Frei Marcos de Lisboa, protegia-se, desta sorte, de qualquer problema, invocando que seguia o que o inquisidor-geral sustentara. A partir dos inícios do século XVII, os textos das constituições deixaram de incluir a heresia entre os casos reservados ao bispo[343]. Mas as dúvidas persistiam, como se subentende pelo determinado na edição de 1684 das de Viseu, então governada pelo ex-inquisidor D. João de Melo (1673-1684). Estas são uma reedição das de 1617, mas, no título relativo aos casos reservados, o prelado teve necessidade de acrescentar um detalhe importante:

> "Porquanto esta constituição em o primeiro caso reservado deu occasião a duvidas, por se não entender bem qual fosse a heresia aqui reservada, se declara que não he nossa tenção reservar a heresia externa formal, a qual pella Bulla da Cea está reservada à Se Apostolica, nem tambem reservamos a heresia puramente interna e só mental; mas reservamos o pecado da heresia esterna quando por ignorancia se não encorre em excomunham, conforme o direito"[344].

No fundo, este esclarecimento já originara dúvidas nas constituições de Lisboa (1646), que declaravam a heresia ("não sendo mental") como caso reservado do bispo[345]. Por isso, ainda em 1722 se escreveu um livro a es-

---

[342] Ver *Constituições synodaes do bispado de Lamego (1563), ob. cit.*, fl. 29.

[343] Ver, por exemplo, *Constituiçoes synodaes do bispado de Leiria (1601), ob. cit.*,. ou as da Guarda elaboradas com o apoio do insigne teólogo e canonista Francisco Suárez, *Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda (1621), ob. cit.*, fl. 39-39v.

[344] Cf. *Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu*. Coimbra: Joseph Ferreira, 1684, fl. 52v-53.

[345] Cf. *Constituições Synodaes do arcebispado de Lisboa (1646), ob. cit.*, p. 86.

clarecer o sentido deste passo, onde se ilumina melhor o que na adenda das constituições de Viseu de 1681 já se exarara:

> "Que heresia he que se reserva na Constituição deste arcebispado de Lisboa? Resposta. Primeyro que se não reserva a heresia puramente interna [...], segundo que se não reserva a heresia externa que se encorre à censura da Bulla da Cea, porque esta he reservada ao Papa e aos senhores inquisidores [...], terceyro que a heresia externa que reserva o arcebispo he por razão da culpa e não por razão da censura, [...]. V.g. se Pedro dissesse huma heresia e ignorasse a censura *invencibiliter*, encorreria na reservação do arcebispo, porque encorria na culpa, mas não encorria na reservação do Pontifice, porque tinha ignorancia invensivel da censura"[346].

Estas alterações das normas e as dúvidas que originavam tinham reflexos práticos. Em 1594, no Oriente, ainda muitos confessores e bispos teriam o costume de "sem comissam dos Inquisidores apostolicos" absolverem pecados de idolatria cometidos abundantemente pelos naturais daquelas paragens. Os deputados do Conselho Geral, quando o souberam, consideraram tratar-se de um "abuso", porque bispos e confessores não podiam absolver da excomunhão em que incorriam os que cometiam esse tipo de pecado, e ela estava reservada à Sé Apostólica pela *Bula da Ceia* e "cometida por Sua Santidade aos inquisidores apostólicos". Por conseguinte, sugeriam ao inquisidor-geral que os inquisidores de Goa averiguassem se os bispos e confessores que assim procediam tinham faculdade especial que lhes tivesse sido directamente cometida pelo papa ou por algum inquisidor-geral, para assim procederem, pois, se assim fosse, poderiam "mui bem absolver assi da dita excomunham como do peccado de heresia e apostasia e não a tendo que os Inquisidores os avisem que não absolvam da tal excomunham por estar reservada a elles"[347] Poucos anos depois, em 1601, D. Afonso Castelo Branco, que em Coimbra publicava regularmente a *Bula da Ceia* e era um comprometido e declarado apoiante da Inquisição,

[346] Cf. CARVALHO, Gaspar de – *Breve tratado..., ob. cit.*, p. 9.

[347] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 129, fl. 16.

escrevia para Roma pedindo esclarecimentos sobre dúvidas que tinha, entre as quais a resolução do papa sobre se "não dispensar como athe agora nos casos da Bulla da Cea e os reservados aos prellados"[348].

Em 1612 ainda havia bispos a absolver no foro da consciência. Disso tinha escrúpulos D. Afonso Furtado de Mendonça, prelado da Guarda (1609--1616). Por isso, escreveu aos inquisidores de Lisboa uma carta, à qual anexou várias denúncias contra cristãos-novos judaizantes, sinal de que acatava a jurisdição inquisitorial e com ela cooperava. Os casos tinham-lhe sido relatados por um médico cristão-novo, de Idanha, e pela sua mulher, pouco antes de ambos se receberem em matrimónio, que para descargo das suas consciências e antes de se casarem, quiseram confessar-se. Conta o prelado que confessou o médico e o absolveu "*de cautelam in foro conscientia* da excomunhão em que incorreu por dilatar a denunciação", e que deu "especial comissão" a um seu arcipreste para ouvir em confissão a senhora, e a poder "absolver da excomunhão in foro sacramental". Fê-lo depois de se aconselhar com o arcipreste "que é bom letrado e bom cristão [e] me disse que entendia que no dito foro se podia fazer a dita especial comissão". Mas as suas dúvidas persistiam, pelo que rogava aos inquisidores "q*ue entendem melhor de tudo,* nos mandem o que lhes parecer, que isso procuraremos executar com muita vontade e diligencia como somos obrigados"[349].

Também no campo da confissão a palavra dos inquisidores se ia sobrepondo à dos bispos. Em conformidade, no Regimento da Inquisição de 1613, previa-se a possibilidade de os inquisidores poderem absolver os apresentados por heresia oculta sem terem que chamar o bispo, ou pedir--lhe qualquer autorização para esse efeito, ao invés do que sucedera em 1552, quando o arcebispo de Lisboa delegou competência semelhante aos inquisidores lisboetas[350]. E em 1681, já era o bispo do Porto, D. Fernando

---

[348] Cf. ASV – Fondo Confalonieri, vol. 39, fl. 86 (carta de 12 de Fevereiro de 1601).

[349] Cf. DGA/TT – IL, Livro 36, cito a partir de GARCIA, Maria Antonieta – *Denúncias..., ob. cit.*, p. 325-326 (itálico meu).

[350] Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal... (1613), ob. cit.*, título III, cap. VII, fl. 6. O que se reafirmou em *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640) , ob. cit.*, Livro II, título IV, § 8.

Correia de Lacerda (1673-1683), a escrever para o inquisidor-geral a denunciar o caso de um padre da sua diocese que absolvia na confissão hereges estrangeiros, de forma imprudente e sem ter autoridade para tanto, muitas vezes sem sequer saber a língua deles, fazendo-o, sobretudo, em situações em que estavam moribundos. Do Conselho Geral escreveram para os inquisidores de Coimbra, mandando que impedissem o padre de assim proceder e explicando como deveriam agir em casos semelhantes[351]. Em suma, o bispo até a jurisdição que tinha sobre o seu clero submetia à intervenção inquisitorial.

Neste contexto de luta pelo domínio da confissão a Inquisição procurou chamar a si todos os casos de solicitação. Essa era matéria que, ao colocar em risco a imagem deste sacramento, podia debilitar seriamente a confiança que os crentes nele depositavam. A partir de 1608, após processo que o Tribunal desencadeara décadas antes, a solicitação passou a ser da jurisdição privativa do Santo Ofício. Perpetuava-se apenas na esfera episcopal a competência para julgar e punir os sacerdotes que quebrassem o sigilo da confissão, como todas as constituições diocesanas determinavam, por norma impondo severas penas aos prevaricadores[352]. Também essa viria ser objecto da gula inquisitorial no século XVIII. Voltar-se-á a essa história no capítulo derradeiro deste livro.

É certo que, a partir do pontificado de Clemente VIII, pelos finais de Quinhentos, como mostram os estudos de Giovanni Romeo, houve um esforço da parte da Congregação da Doutrina da Fé para limitar o aproveitamento e a hegemonia que a Inquisição estava a conquistar no terreno da confissão[353]. Nessa linha, este dicastério romano interditou os inquisidores de poderem confessar, impediu a admissão de denúncias contra a fé reveladas em confissão, proibiu aos confessores testemunharem na Inquisição, mesmo tendo autorização dos penitentes. Outra das vias que enfraqueceu o projecto inquisitorial foram os privilégios especiais que os papas regularmente concediam através dos jubileus[354]. E estes também chegaram a

---

[351] Ver DGA/TT – IC, Livro 27, fl. 285-285v (de 3 de Dezembro de 1681).

[352] Ver, por exemplo, *Constituiçoes synodais do bispado de Portalegre (1632), ob. cit.*, fl. 54.

[353] Ver ROMEO, Giovanni – Confesseurs..., *ob. cit.*, p. 159.

[354] Por vezes a Inquisição era a beneficiada destes jubileus. Por um de 1550 Júlio III concedeu a absolvição dos penitentes arrependidos que se apresentassem diante dos inquisidores

Portugal, criando, esporadicamente, alguma fricção entre o Tribunal da Fé e o episcopado. É que, como bem assinalou Stefania Pastore, os jubileus papais podiam conceder perdões gerais que punham em cheque a expectativa dos inquisidores face ao mecanismo de detecção de denúncias a partir da confissão[355]. E na Inquisição isso sabia-se desde há muito. Em 1541 uma cristã-nova judaizante que estava a ser julgada pelo bispo de Coimbra, alegou em sua defesa que na Páscoa desse ano "ganhara" um jubileu papal. Fê-lo para comprovar a sua fé e para demonstrar que, se cometera pecados de heresia, eles lhe tinham sido perdoados. Contou que na Quinta e Sexta-feira santas, quando foi publicada na sua terra "a bula do jubileu", ela deu as esmolas que pode, rezou as orações recomendadas, jejuou no Sábado e no Domingo recebeu a Eucaristia, pelo que o seu pároco lhe concedeu as graças do dito jubileu, perdoando-lhe todos os pecados[356].

Nestas circunstâncias não pode causar espanto a carta que, em 24 de Fevereiro de 1590, o cardeal Alberto, como inquisidor-geral, enviou a todos os arcebispos e bispos do Reino, ordenando-lhes que, até ser melhor apreciado pelos inquisidores, suspendessem a publicação de um jubileu de Sisto V, pelo qual se concediam poderes a todos os confessores para absolverem em confissão casos de heresia e apostasia[357]. Situações semelhantes continuaram a ocorrer posteriormente e a incomodar os inquisidores. Em Fevereiro de 1595, o presidente do Conselho Geral e bispo de Elvas, D. António de Matos Noronha, informava o cardeal Alberto, então ausente, de que chegara ao reino um jubileu de Clemente VIII, contendo uma determinação autorizando qualquer confessor "approvado pelo ordinario pera poder absolver no foro da consciencia do crime de heresia, excepto quando o herege estiver declarado e condenado". Alarmado, analisou-o em Conselho com os restantes deputados, tendo concluído que "resultavam

---

e confessassem suas culpas, apenas com intervenção de um confessor, sem terem que abjurar, ficando livres de qualquer castigo no foro externo, ver DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia ..., ob. cit.*, p. 337 e BRAMBILLA, Elena – *La giustizia ..., ob. cit.*, p. 70.

355 Ver PASTORE, Stefania – A proposito di Matteo..., *ob. cit.*, p. 350.

356 Cf. DGA/TT – IL, proc. 11067, fl. 13v-14.

357 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 15. O assunto, com base em documentos posteriores, já foi analisado por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob.cit.,* p. 284-287.

muitos inconvenientes de se publicar o jubileu [...] assi pelo que toca ao serviço de Deus e conservação da fee catholica como pera o exercicio do Santo Officio", e sugerindo que era necessário tomar medidas para que "se sobreestivesse na publicação delle". Os motivos do alarme, bem como as dúvidas que persistiam sobre a questão da absolvição da heresia oculta, ficaram lavrados na carta do presidente do Conselho, onde se resumem os passos principais de toda a história recente deste problema:

> "Que a absolvição do crime de heresia esta reservada pella bulla da Cea ao Papa e pello Sagrado Concilio Tridentino se concede que o bispo possa absolver per si e não per outrem ao herege occulto. E ainda que he opinião de doutores graves que este decreto do Concilio estava derrogado pella Bula da Cea, na qual Sua Santidade reserva para si a absolvição do crime de heresia, tendo-o por de tanta importancia que o não confiava doutra pessoa senão dos inquisidores, que são seus delegados, aos quais neste particular tem concentido suas vezes. E abrir agora a porta para qualquer confessor, sendo aprovado pelo ordinario, poder absolver da heresia, parece que he de muito inconveniente, specialmente que os herejes ordinariamente tem cumplices de seus delictos dos quais são obrigados a denunciar no Santo Oficio para que se remedeie o dano, e sendo absoluctos deste delito no foro da consciencia, parecer-lhes-a que ficam desobrigados de fazer a tal denunciaçam e não se pode remediar o dano que fazem com as heresias, porque ordinariamente os confessores não entendem estas materias nem sabem como se ha-de proceder nellas, e assi ficarão os penitentes mais enredados que absolutos, o que he de muita importancia para a preservação da fee catholica [...]."[358]

Acto contínuo, D. António de Matos Noronha contactou os governadores do Reino, pedindo-lhes que escrevessem a todo o episcopado declarando os inconvenientes do jubileu. Um dos governadores e presidente dessa Junta era o arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro que estava bem informado destas movimentações e das consultas que se esperavam de Castela, pois

[358] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 99, fl. 75v-76v.

o rei também tinha sido avisado. Apesar disso, não obedeceu e publicou o jubileu, numa tradução impressa, sem licença do Santo Ofício, no dia 5 de Março[359].

E os jubileus continuaram sempre, episodicamente, a curto-circuitar os proveitos que a Inquisição queria extrair da confissão. Apenas dois exemplos[360]. Em Fevereiro de 1629, D. Afonso Furtado de Mendonça, arcebispo de Lisboa (1626-1630) publicou um conferindo extensos poderes de absolvição aos confessores

> "no foro da consciencia e por esta vez somente possão absolver e livrar os sobreditos [pecadores] das censuras de excomunhão, suspensão e quaisquer outras sentenças ecclesiasticas e censuras postas por direito ou por homem, por qualquer causa que seja e tambem de todos os peccados, excessos, crimes e delitos por mais graves e enormes que sejão e de qualquer maneira reservados ainda aos ordinarios dos lugares, ou a nós e à Sé Apostólica e ainda nos contheudos nas letras que se costumão ler no dia da Cea do Senhor [...]"[361].

E fê-lo com toda a pompa, mandando-o traduzir, imprimir (sem que nele se encontre a licença de impressão do Santo Ofício), e celebrar uma procissão na cidade, entre a catedral e o Convento de S. Francisco, a qual devia parar para se fazerem orações em várias igrejas da urbe. Não era, portanto, um jubileu que ficasse desconhecido da população. Prática muito semelhante à seguida pelo arcebispo de Braga D. José de Bragança (1740-1756), que mandou publicar em 25 de Abril de 1751 um jubileu do papa Bento XIV[362].

É certo que estes jubileus e a relativa ambiguidade da doutrina e decretos canónicos relativos aos privilégios episcopais em matéria de absolvição

---

[359] Ver *idem*, fl. 76v-77.

[360] Outros, do ano de 1605, que dão conta dos temores e dúvidas das inquisições de Lisboa e Coimbra, podem ver-se em DGA/TT – CGSO, Livro 365, fl. 37-37v e 99v.

[361] Cf. BGUC – *Colecção de pastoraes do Patriarcado* (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), pastoral 3, fl. não numerado.

[362] Ver BGUC – *Colecção das pastoraes dos bispados* (Miscelânea com a cota 3-11-4-205), Pastoral 10.

no foro interno (sacramental e da consciência) deram margem, depois da *Bula da Ceia* de 1568, a que alguns antístites aplicassem modos mais fraternos de correcção de pecadores heréticos, poupando-os a vexatórias e duras penas no foro externo. Mas também neste domínio a Inquisição pressionou para obter um estatuto de superioridade e, senão de forma hegemónica, acabou por ter enorme capacidade de aproveitamento e domínio sobre a confissão. O episcopado, mais uma vez, apesar de não ser totalmente marginalizado, ficava com um estatuto claramente menor, comparativamente com o que detinha antes da génese do Tribunal da Fé.

1.6 – Ingerências do Santo Ofício em áreas reservadas da esfera episcopal

O percurso calcorreado pelo Santo Ofício em busca de uma situação de hegemonia em domínios que considerava decisivos, tanto para a afirmação do seu estatuto no campo religioso, como para a criação de condições objectivas que lhe permitissem aplicar eficazmente as suas severas políticas repressivas – quase sempre baseadas no medo e no castigo público – extravasou os domínios até agora analisados relativos às questões da jurisdição sobre a heresia, aos privilégios de foro dos seus ministros e oficiais, à competência para julgar clérigos, às dinâmicas da censura literária e da absolvição no foro interno. A gula inquisitorial ensaiou incursões por áreas que excediam o traço da fronteira em que se inscreviam os seus poderes. E fazendo-o, objectivamente, enfrentava outros, entre os quais os do episcopado.

Um desses domínios foi a aprovação dos pregadores e confessores. Essa era tarefa que, de acordo com o estipulado no Concílio de Trento, passara a ser atributo exclusivo dos antístites, pois ali se impusera que ninguém pudesse confessar e pregar numa diocese sem licença expressa do bispo da mesma[363]. Todavia, como já se viu, desde pelo menos a década de 50 de Quinhentos que os inquisidores tinham consciência da importância da

[363] Ver *O sacrosanto..., ob. cit.*, tomo I, p. 85-91 (Sessão V, cap. 2, *De reformatione*) e tomo II, p. 193-194 (Sessão XXIII, cap. 15, *De reformatione*).

confissão, pelo que não deixaram de ensaiar tentativas de dominar o sistema confessional na sua totalidade. Dão disso boa nota dois episódios que seguidamente se convocam. Em 1620, quando a Inquisição já tinha garantido um papel de grande influência sobre a confissão (limitação do poder episcopal para absolver heresia oculta no foro interno, impossibilidade de os confessores absolverem penitentes sabedores de casos de heresia antes de estes os irem denunciar ao Tribunal da Fé, jurisdição privativa sobre o crime de solicitação) pensou-se em pressionar e condicionar o comportamento dos bispos no tocante à escolha dos confessores. Isso descobre-se em parecer do deputado do Conselho Geral, Sebastião de Matos Noronha, que depois veio a cingir as mitras de Elvas e Braga, no qual afirmava:

> "aos prelados, assim seculares como regulares, se advirta que não aprovem pera confessores senão pessoas dotas e de boa consciencia e que não dem tanto em entender, como alguns costumão a dar ao Santo Oficio em seu roim proceder na administração do sacramento da penitencia"[364].

O alvitre, que pressupunha a assunção de um estatuto de superioridade da parte de quem o emitia, constituía, simultaneamente, uma forte pressão sobre o episcopado, bem como uma severa crítica ao comportamento menos escrupuloso de certos prelados. Não é possível saber se o parecer foi consumado em missivas para os bispos, e menos como estes o teriam recebido. Todavia, cerca de uma década depois, a questão das licenças de confissão voltou à baila. E desta vez dando conta de como a prerrogativa de os bispos serem os únicos a poder autorizar a actuação de confessores colocava sérios entraves a actividades essenciais do Tribunal da Fé. Em Junho de 1630, o recém empossado inquisidor-geral D. Francisco de Castro, escrevia para os inquisidores de Évora, dizendo-se muito "sentido [com] a duvida e desgostos que se tem movido entre o senhor arcebispo dessa cidade [D. José de Melo] e os padres da Companhia". Explicava que as polémicas entre eles tinham levado o arcebispo a retirar aos jesuítas

[364] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 1, doc. 14.

as licenças de pregar e confessar no arcebispado, gerando o enorme inconveniente de os inacianos não poderem doutrinar os penitentes que sairiam em auto-da-fé que se preparava. Sugeria aos inquisidores que fossem prudentes, fizessem com o arcebispo certa diligência e "em caso que elle se nam conforme com o que a Inquisiçam lhe ha-de pedir, se encarregue aquella ocupação aos religiosos de Sam Domingos"[365]. O assunto, até onde há farrapos documentais da sua memória, não ficou resolvido a contento dos inquisidores, gerando, inclusivamente, alguma efervescência de ânimos entre eles e o arcebispo. É que aqueles, ante o impasse, hão-de ter tentado, buscando privilégios papais, fazer eles próprios os exames aos padres jesuítas, para depois lhes concederem licenças, a fim de eles poderem actuar nas actividades usuais em que serviam o Tribunal desde os anos 50 do século XVI: instrução dos penitentes e conforto aos condenados a relaxamento ao braço secular. As palavras do arcebispo revelam o azedume do caso e como ele, apesar de apoiante do Tribunal, não estava disposto a ver invadida a sua jurisdição nesta matéria:

> "me he forçado mandar noteficar ao Doutor Manuel do Valle e ao Licenciado Sebastião de Affonseca Homem e ao Licenciado Antonio de Vasconcellos [todos deputados da Inquisição de Évora] que se não intrometão em examinar aos padres da Companhia para confessar e pregar e para ordens; e perque tenho tanto respeito a esse Santo Tribunal e a todos os ministros delle, como he resão, não quis executar o que me he forçado fazer, sem primeiro dar conta a Vossas Merces nesta Meza, como por esta faço, para que saibão que he a nececidade tal que me obriga a fazer cousa tão encontrada com o desejo que tenho de tudo servir e favorecer as cousas do Santo Officio e seus ministros, e para que Vossas Merces, se lhes parecer, signifiquem a estes ministros que considerem o que fasem e o em que os padres [jesuítas] os metem, donde entendo que os não poderão tirar a paz e salvo"[366].

[365] Cf. DGA/TT – IE, Livro 37, fl. 5-5v.

[366] Cf. *idem*, fl. 70.

Os deputados da Inquisição referidos na carta tinham recebido uma comissão especial do papa para poderem fazer os tais exames, o que prova como a Inquisição fora longe e quisera tornear as dificuldades impostas pelo prelado[367]. Mas as dúvidas na cúspide do Tribunal persistiam, provavelmente não querendo enfrentar um arcebispo seu aliado e que respeitavam, mas ao mesmo tempo precisando de vencer um obstáculo que impedia a regular tramitação dos procedimentos inquisitoriais. Por isso, para se salvaguardar a si e ao Tribunal, o inquisidor-geral, com manha, mandava aos deputados que resolvessem na "matteria como pede a calidade della, [e] fassão o que lhes pareser e julgarem que lhes esta milhor"[368]. Assim, a haver distúrbios com o arcebispo, sempre poderia invocar que a responsabilidade fora do mau serviço dos seus deputados. Era astuta a cultura de actuação da Inquisição na relação com os outros poderes.

Uma outra área onde a Inquisição podia invadir as competências episcopais era a pregação. O sermão banalizou-se no período moderno e a sociedade, em diversas ocasiões, era invadida por uma torrente concionatória[369]. Em Évora, por exemplo, D. Alexandre de Bragança, promovia regularmente pregações na catedral. No ciclo da Quaresma havia pregação todas as Quartas e Sextas-feiras, para o que a mesa episcopal pagava esmolas e o arcebispo contratava pregadores de diversos institutos religiosos[370]. De igual modo, devia haver sermões todos os domingos nas igrejas paroquiais, tarefa que o bispo de Lamego, D. Luís da Silva, assumia ser de difícil manutenção, por escassez de pregadores[371].

Competia aos bispos a promulgação de directivas regulamentadoras da actividade dos pregadores nas dioceses. A regulação do ministério do púl-

---

[367] Cf. *idem*, fl. 69 (carta do secretário do Conselho, António Monteiro, para a Inquisição de Évora, em 12 de Dezembro de 1631).

[368] Cf. *ibidem*.

[369] Retomo ideias expressas em PAIVA, José Pedro – Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e de vigilância. *Via Spiritus*. 16 (2009), p. 7-42.

[370] Ver ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 311, fl. 86v (relatório da visita *ad limina* de Dezembro de 1605).

[371] Ver *Constituiçoes synodaes do Bispado de Lamego feitas pelo Bispo D. Miguel de Portugal publicadas e aceitas no synodo que o dito senhor celebrou em o anno de 1639 e agora impressas por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor D. Frei Luis da Sylva [...]*. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683, p. 219.

pito fez-se através das constituições diocesanas, de provisões e cartas pastorais. As primeiras constituições a conferirem atenção à normalização da pregação foram as de Coimbra, de 1548, ordenadas por D. Frei João Soares e as de Viseu, de 1556, do bispo D. Gonçalo Pinheiro. Em ambas, proibia-se a circulação de pregadores sem licença do bispo e exigia-se-lhes um exame, por via do qual se devia apurar a sua qualidade, impondo aos párocos o dever de vigilância, por forma a não consentirem que nas suas igrejas pregasse quem não apresentasse licença do antístite ou do vigário-geral[372]. Nas de Miranda, de 1565, acrescentava-se que os pregadores não deviam difundir dos púlpitos os "erros dos hereges", mesmo que fosse para os confutar, o que implicava possíveis acções que entravam pelo campo da actuação inquisitorial[373].

Depois do Concílio de Trento, sobretudo no século XVII, em flagrante contraste com o panorama comum até então, acentuou-se o aumento das disposições sobre pregação nas constituições diocesanas. Estas passaram a conter detalhadas normas, não só a propósito das licenças e necessidade de os párocos controlarem localmente a actividade dos pregadores, mas também sobre as competências e códigos de conduta dos difusores do verbo divino no acto do sermão[374]. Em quase todas a vigilância sobre o modo de proceder dos pregadores se foi adensando, colocando-lhes interditos, impondo que se abstivessem de narrar historietas humanas, profanas e anedotas que provocassem o riso, ou que fundassem os seus argumentos em livros apócrifos e fábulas poéticas. A disputa de heresias, mesmo que fosse para as combater, era igualmente proibida. E, sendo absolutamente indispensável, tal devia ser feito com clareza e prudência, para evitar dúvidas nos ouvintes entre a verdadeira doutrina católica e o erro[375].

Para além das constituições, vários bispos intervieram neste âmbito por outras vias. D. José de Melo, arcebispo de Évora, mandou imprimir uma

---

372 Ver *Constituiçoes Synodaes do Bispado de Coimbra (1548), ob. cit.*, fl. 57-57v e *Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu (1556), ob. cit.*, fl. 72.

373 Ver *Constituiçoes synodaes do Bispado de Miranda (1565), ob. cit.*, fl. 7-7v.

374 As primeiras a seguirem esta via foram as de Leiria, ver *Constituiçoes synodaes do bispado de Leiria (1601), ob. cit.*, fl. 86v-87. Também são particularmente detalhadas as *Constituições Synodaes do arcebispado de Lisboa (1646), ob. cit., p. 221.*

375 Ver, por exemplo, *Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu (1684), ob. cit.*, p. 6.

pastoral, em Outubro de 1629, proibindo todo e qualquer pregador de actuar no arcebispado sem sua licença. Para se assegurar do seu efectivo cumprimento, determinou que todos os anos o escrivão da Câmara Eclesiástica elaborasse um rol de quem possuía licença para pregar válida, o que demonstra a existência de mecanismos activos para vigiar os pregadores e, simultaneamente, a proliferação de casos anómalos que o prelado desejava evitar[376]. No mesmo arcebispado, D. Frei Miguel de Távora (1740-1759), promulgou uma pastoral, em 1 de Abril de 1746, na qual afirmava ter pessoalmente feito "hum rigoroso e universal exame" de todos os párocos, pregadores e confessores, "a fim de desterrar dos púlpitos e confessionarios a ignorancia"[377]. O bispo do Funchal, D. Frei José de Santa Maria de Saldanha (1690-1696), incluiu no seu processo consistorial, destinado a ser provido como bispo, o registo da autorização de um superior da sua religião para pregar e todas as licenças de bispos de várias dioceses que o tinham autorizado a fazê-lo[378]. O que é outro indício demonstrativo da vigilância episcopal.

Esta vigilância da actuação dos pregadores por parte dos bispos, tal como a afirmação da importância da sua pregação pessoal, estiveram no centro das decisões tomadas pelos conciliares tridentinos. Os cânones conciliares determinaram competir aos prelados inspeccionar se os párocos pregavam aos domingos e festas solenes aos seus fiéis, prevendo, inclusivamente, a possibilidade de poderem retirar aos negligentes uma porção do seu benefício para o dar a outrem que por ele exercitasse esta incumbência[379]. Estipularam ainda ser obrigação prelatícia verificar se os ministros da palavra, mesmo os regulares, "pregam erros" ou até heresias e, fazendo-o, poderiam privá-los de confessar e proceder contra eles "conforme o Direito"[380]. Na guerra de palavras com o mundo protestante, os púlpitos eram entendidos como lugar decisivo de comunicação. Não só para alimen-

---

[376] BPE – Pastorais e provisões de D. Alexandre (1603-1608) e D. José de Melo (1611-33), cod. CIX/2-9, fl. não numerado.

[377] Cf. ASV – *Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona*, vol. 21 (3), fl. 38.

[378] Ver ASV – *Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona*, vol. 57 (1), fl. 18.

[379] Ver *O sacrosanto..., ob. cit.*, vol. 1, p. 87.

[380] Cf. *idem*, p. 89.

tar a vontade e fé dos fiéis, como para combater o dissídio e as heresias protestantes. Ainda que isso devesse ser ministério confiado aos mais aptos e celebrado com a máxima prudência. Ora, neste plano, as fronteiras entre a Inquisição e o episcopado cruzavam-se.

É incontornável que houve bispos que dispuseram de meios e vontade para punir os pregadores insubordinados em matéria de pregação e, nalguns casos, castigaram-nos. Mas a vigilância sobre os pregadores e o sermão implicou também o Tribunal do Santo Ofício, sobremaneira porque, se os pregadores proferissem heresias, isso era um delito que ficava sob a alçada da Inquisição, e os bispos, por norma, não os julgariam nos seus auditórios. A Inquisição, por via de regra, respeitava os limites da sua intervenção, reconhecendo as competências episcopais. Assim se explica o episódio a seguir relatado. Em 1613, os inquisidores de Lisboa receberam denúncias oriundas do Algarve, que implicavam, entre outros, um rapaz que tinha sido preso pelo bispo, por dizer ter caído ao mar perto da Ilha Terceira, onde permanecera três dias, até que, de acordo com a fonte aqui seguida, Nossa Senhora realizara um milagre, pegando-lhe por um braço e recolocando-o numa embarcação. Na sequência disso, o rapazinho, dizendo possuir licença do prelado de Angra, começou a fazer pregações, durante as quais oferecia a beijar o braço pelo qual Nossa Senhora supostamente o salvara. Regressando ao Reino, perpetuou o mesmo procedimento, até ter sido preso pelo bispo de Faro. Perante esta história, os inquisidores emitiram parecer revelador de como respeitavam os limites da sua jurisdição:

> "pregar com licença sem ter ordens e fingir-se ser o do milagre e dar o braço a beijar dizendo que saravão os que lhe tocavão, pertence ao ordinario, e que se pode responder ao bispo que nestas cousas faça com o preso o que lhe parecer porque a Inquisição não toma conhecimento disso"[381].

Mas a existência destes dois poderes com jurisdição neste campo também gerava dúvidas e situações ambíguas. Em 12 de Fevereiro de 1605, o arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, questionou a Congregação do Santo

[381] Cf. DGA/TT – CGSO – Livro 97, fl. não numerado, carta 1.

Ofício, em Roma. Na sequência de um perdão geral concedido pelo papa aos cristãos-novos portugueses, entre os libertos encontrava-se um padre, cristão-novo e prior de S. Pedro de Torres Novas, o qual estava preso há 3 anos na Inquisição. Posto em liberdade, o arcebispo teve dúvidas se o devia autorizar a exercer o seu oficio de cura de almas, dando sacramentos e pregando aos fiéis, apesar de todos saberem na sua terra que ele era cristão-novo e estivera preso na Inquisição. Prudentemente, entretanto, teria pedido ao prior para não exercitar mais o seu ministério, até chegarem informações de Roma. Mas este recorreu ao inquisidor-geral, como executor do perdão geral, alegando que tinha direito a ir curar as almas, o que incluía o ministério da pregação, e assim o fez. Em face disso, o arcebispo decidiu suspendê-lo de poder administrar sacramentos e pregar[382].

Em 1719, o comissário Miguel de Queirós Figueiredo acusou no Santo Ofício frei José de Santa Teresa, pregador dominicano, o qual, na Igreja de S. Gonçalo de Amarante, num Domingo de Páscoa, perante cerca de duas mil pessoas, pregara com escândalo. Não era a primeira vez que a Inquisição actuaria contra pregadores, devido ao que diziam dos púlpitos. Mas o caso é particularmente interessante porque o comissário confidencia que o revelava para satisfazer "ao edital que Vossas Senhorias mandaram sobre os pregadores que nos seus sermões erão tão descomedidos em palavras satiricas e acções indecorozas"[383]. Ou seja, nas primeiras décadas do século XVIII, a Inquisição teria emitido um edital reclamando a denúncia de pregadores suspeitos. Era sinal da pouca confiança que tinha nos bispos? Intenção de incomodar algum em especial? Ou desejo de aumentar o seu poder?

Pelos finais do século XVI, o Santo Ofício também procurou condicionar o modo como os bispos, durante as visitas pastorais, anotavam as denúncias de casos da jurisdição inquisitorial. Em 12 de Julho de 1592, o inquisidor-geral, cardeal Alberto escreveu para a Mesa da Inquisição de Coimbra, mostrando-se apreensivo com os padrões de eficácia do sistema de vigilância episcopal efectuado através das visitas pastorais. Decidira, por isso,

[382] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 426, fl. 272-272v.

[383] Cf. DGA/TT – IC, m. 58, doc. 104.

escrever a todos os antístites, pedindo-lhes "que vindo alguas testemunhas denunciar diante deles dos ditos casos [tocantes ao Santo Ofício], tomem os testemunhos por si mesmos e não os cometam a seus oficiaes, e os enviem à Inquisição"[384]. Por norma, os bispos registavam nos livros de devassa das visitas pastorais todos os depoimentos de testemunhas e, quando era caso disso, mandavam fazer cópias das que eram do interesse da Inquisição e para lá as remetiam, por vezes juntamente com os acusados, que eles próprios prendiam. Recomendava ainda o cardeal Alberto aos inquisidores que o avisassem, directamente ou por via do Conselho Geral, dos comportamentos futuros dos prelados.

Por esta altura, pensando-se no Conselho Geral se seria útil criar comissários inquisitoriais com prerrogativas semelhantes aos de Castela, o deputado Diogo de Sousa emitiu um parecer através do qual se evidenciam outras reservas que, ao tempo, a Inquisição teria sobre a eficácia da forma como se fazia a cooperação episcopal. Diogo de Sousa era favorável à criação da tal rede de comissários, pois assegurava que muitas pessoas não denunciavam localmente aos bispos os casos de suspeita de heresia que conheceriam, porque "comummente os denunciadores arreceam nas cousas graves o pouco segredo que ha diante dos officiais dos ordinarios ainda que ajão de remeter as culpas aos inquisidores, quanto mais se os negocios se ouverem de tratar perante elles, como as vezes acontece, onde se dão os nomes das testemunhas"[385]. Em suma, os inquisidores receavam que a divulgação dos nomes das testemunhas nas causas que corriam diante dos ordinários provocassem a fuga de muita gente e, sobretudo, que os poderosos locais as intimidassem ou utilizassem a sua pressão obstaculizando a acção episcopal e, por ricochete, atenuando a eficácia da vigilância inquisitorial. Já em 1585, na sequência do processo contra André Velho,

---

[384] Cf. DGA/TT – IC, Livro 681, fl. 57; publicado por MAGALHÃES, Joaquim Romero – Em busca..., *ob. cit.*, p. 215-221. Conhece-se a carta enviada ao arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança (28 de Julho de 1592), ver DGA/TT – CGSO – Livro 323, fl. 33. Para o Brasil foram pedidos semelhantes, dirigidos ao vigário-geral de Olinda, em 1600, ver FEITLER, Bruno – *Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640-1750*. S. Paulo: Alameda; Phoebus, 2007, p.173-174.

[385] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 214, fl. 5v. O parecer não está datado. Diogo de Sousa foi deputado entre 1589 e 1597 e o parecer terá sido redigido nos momentos iniciais da sua entrada em funções.

criado do arcebispo de Braga, que foi condenado por sodomia, houve dúvidas quanto à eficácia da actuação da justiça episcopal, pois tiveram informações que em Braga o réu já tinha tido acusações de sodomia "nos livros das visitações ordinarias que fez o arcebispo D. Frei Bartolomeu e que o dito Andre Velho depois que entrou no serviço do arcebispo D. João de Meneses teve meos com que queimou os papeis em que estavão, tomando-os por força aos officiaes que os tinhão"[386]. Isto gerava situações difíceis e, em alguns casos, os inquisidores recebiam presos e culpas vindos dos ordinários tão desconformes com as regras inquisitoriais, que se viam obrigados a devolver tudo aos prelados, declarando-lhes que não procedessem contra os réus e que de futuro actuassem com mais recato[387]. Em suma, durante o governo do cardeal Alberto houve um sector do Tribunal da Fé que teve dúvidas sobre a eficácia da actuação episcopal em matéria de vigilância sobre a heresia e que, consequentemente, cogitou medidas que limitassem esses perigos, tentando impor formas de proceder alternativas em matérias que eram da responsabilidade exclusiva dos prelados.

Conhecem-se as respostas de alguns bispos à missiva do inquisidor-geral. O de Viseu, D. Nuno de Noronha (1586-1594), considerou que as propostas feitas poriam em causa a autoridade episcopal e a eficácia das visitas pastorais:

> "Acontese muitas vezes saberem molheres nobres e donzelas encerradas algumas destas cousas as quais não podem vir dizer ao prelado assi por estarem em longa distancia como tambem porque fazendo abalo de suas terras dão ocasião aos mesmos da nação specularem que causa seja a do seu abalo e dahi poder soceder entederem ao que vem e porem em perigo o credito de suas pessoas, porque se pode cuidar que vem diante do prelado para algumas admoestações ou perguntas matrimoniais; e para evitarem o que dellas se podera cuidar deixarão de dizer o que sabem em materias tão importantes. E de os prelados hirem pessoalmente soo a isso,

386 Cf. DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 238.

387 Ver, por exemplo, DGA/TT – IC, proc. 4955, sobretudo fl. 7 e seguintes (trata-se do caso de uma cristã-nova, de Trancoso, Guiomar Vaz, que tinha culpas de judaizante que começaram ante o ordinário de Viseu, no ano de 1590).

> muitas vezes distancia de dez, quinze, vinte legoas, nascerão os mesmos inconvenientes. E como a gente de que se trata he muito manhosa e sutil não ficara de efeito esta deligencia mais que a primeira vez que logo o entenderão e usarão do que customão e quando vem em devassa geral não se percatão."

E prosseguia, revelando porque receava o modo de proceder proposto:

> "Os visitadores irão advertidos como Vossa Alteza [cardeal Alberto] me manda, posto que sempre costumão ser pessoas de que se deve muito confiar. E lembro a Vossa Alteza que se lavradores e gente baixa e idiota virem que o visitador lhes não toma o que apontão, terão em menos cabo a visitação e ficará perdendo a authoridade que he necessario sostentar--se, vendo que não tem poder os visitadores para receberem o de que lhe denuncião [...]; e se aos lugares os virem ir depois de passada a visitação, logo não tão somente os christãos novos mas os velhos terão por certo que soo a tratar delles vão."[388]

Pesem estas objecções, D. Nuno de Noronha não deixava de se colocar ao dispor da decisão final do inquisidor-geral.

O bispo de Coimbra, D. Afonso de Castelo Branco, sobejamente treinado no desembargo de causas na Inquisição da cidade, não só declarou como nas constituições diocesanas de 1591 já providenciara para que os feitos de heresia de que fosse conhecedor fossem remetidos para o Santo Ofício, como reconheceu a justeza da proposta do cardeal. Assim procedia por ver

> "as prisoens que se fizerão em alguns bispados, sem forma nem ordem de justiça, e sem a consideração devida aa qualidade de negocio tam importante; e com ella se viram jaa os inquisidores deste districto em trabalho por lhe ser forçado correrem com os taes presos sendo mandados a este carcere injustamente."[389]

---

[388] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 63 (de 6 de Janeiro de 1593).

[389] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 50 (de 12 de Agosto de 1592).

Na maioria dos casos, os antístites continuaram a registar os depoimentos de todas as testemunhas, mesmo as denunciadoras de heresias, nos livros de devassa, remetendo treslados dos mesmos aos inquisidores e guardando nos arquivos episcopais os originais[390]. Mas houve locais onde, nestes anos ou mais tarde, a Inquisição conseguiu os seus intentos. Em Lamego, por 1596, o visitador levaria consigo um livro especial, designado *Livro de Segredo*, no qual anotava os casos tocantes à Inquisição[391]. Na Guarda, em 1622, já tudo o respeitante ao Santo Ofício se registava à parte:

> "Aos 22 dias do mes de Maio de 1622, nesta vila de Castelo Branco, onde estava por visitação o senhor licenciado Simão Cardoso de Sampaio [...], perante ele apareceu Antonio Aires, morador na mesma vila, que vinha testemunhar a devassa, *e por dizer a ele, dito senhor, coisas tocantes ao Santo Ofício, o senhor visitador lhe mandou tomar seu dito em caderno de fora*, elegendo por deputados e testemunhas assitentes de seus ditos e dos mais, ao licenciado Martim Afonso [...] e o licenciado Manuel Mendes de Matos, ambos naturais da dita vila"[392].

E no arcebispado de Lisboa, num regimento de visitadores elaborado nos anos 30 do século XVII, já se declarava que os casos de Santo Ofício não deviam ser registados nas devassas, mas à parte[393].

Em suma, a Inquisição tudo fez para afirmar o seu poder ante o episcopado, tentando inclusivamente imiscuir-se em zonas da sua estrita competência. No limite, e em situações excepcionais, teve até o arrojo de,

---

390 Antes da carta do inquisidor-geral, de 1592, já havia quem agisse de modo diferente, como o bispo de Elvas, D. António Mendes de Carvalho (1570-1591), que andando em visita, no ano de 1583, anotava à parte acusações contra cristãos-novos suspeitos de heresia, ver DGA/TT – IE, Livro 215, fl. 71-72.

391 Ver DGA/TT – IC, m. 78, doc. 1, fl. 1. O bispo era D. António Teles de Meneses (1579--1598), um ex-inquisidor. Este livro já existia pelo menos desde o tempo de D. Simão de Sá Pereira, ver DGA/TT – IC, m. 58, doc. 5 (denúncia dada na Mesa do Auditório de Lamego, ante o bispo D. Simão de Sá Pereira, em 3 de Junho de 1577).

392 Cito de GARCIA, Maria Antonieta – *Denúncias..., ob. cit.*, p. 469 (itálico meu).

393 Ver BNL – Reservado 3137, artigo 37º, fl. 9v-10. O caso foi já anotado por LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes – *Vivências religiosas e comportamentos sociais: visitas pastorais ao concelho da Lourinhã no século XVII*. Lisboa: [s.n.], 2009 (tese de mestrado em História Local e Regional apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa), p. 71 e 111.

conscientemente, ultrapassar áreas de reserva episcopal. Competia aos antístites autorizar a edificação de oratórios particulares nas suas dioceses. Em 1637 a Inquisição de Évora pretendia inaugurar o que construíra nas instalações do Tribunal. Informou-se com o Conselho Geral como proceder. O assunto foi ponderado e o inquisidor-geral mandou o secretário do Conselho escrever aos inquisidores eborenses que podiam "uzar delle sem dar conta ao ordinario"[394]. Poucos anos antes, em 1630, o deputado do Conselho Geral António de Sousa invocava o estatuto de autoridade delegada do papa da jurisdição inquisitorial, para afirmar a sua supremacia relativamente aos ordinários[395]. O poder inquisitorial tinha crescido e enraizou-se na Igreja. Os abusos característicos de quem o detém em demasia declaravam-se. Mesmo face a um episcopado colaborante e defensor do Tribunal da Fé. Ou precisamente por isso?

[394] Cf. DGA/TT – IE, Livro 629, fl. 11 (de 6 de Fevereiro de 1637).

[395] "Quando episcopi et inquisitores procedunt authoritate delegata, pares in procedendo sunt. Quando vero episcopi authoritate ordinaria et inquisitores authoritate delegata, inquisitores sunt maiores episcopos", cf. SOUSA, António de – *Aphorismi..., ob. cit.*, fl. 24v.

Capítulo 2

"Com toda a conformidade e boa correspondência": a cooperação entre a Inquisição e os bispos

2.1 – O sentido da memória que se foi construindo

O quadro exposto no capítulo anterior demonstra como se forjou um ambiente especialmente propício para a emergência de disputas e conflitos entre o Santo Ofício e o episcopado. Tal era o resultado da criação de um novo órgão e de novos agentes que passaram a actuar no campo religioso, num território onde o risco fronteiriço entre bispos e inquisidores tinha margens de alguma fluidez, e no qual os segundos procuraram alargar o seu espaço vital, conquistando áreas onde pudessem afirmar a sua hegemonia. O que agora importa indagar é como é que no transcurso do tempo se desenharam e caracterizaram as relações entre os antístites e a Inquisição.

A história desta convivência não foi linear. Durante os quase três séculos de vida da Inquisição verificaram-se evoluções e mudanças, ligadas à emergência de problemas e desafios inéditos, ao papel desempenhado por distintos protagonistas, às estratégias conjunturais seguidas pelo Tribunal da Fé, a diferentes configurações normativas e de poder originadas no centro romano. Não é possível, numa abordagem de longa duração como esta, reconstituir com minúcia, ao modo das descrições densas da antropologia, todos os trajectos, acções individuais e conjunturas que se foram sucedendo, envolvendo centenas de protagonistas e milhares de pequenos episódios. Ainda que muitos deles tenham um gigantesco significado. E não é esse o escopo da análise. O objectivo é identificar, descrever e explicar a existência de um sistema global que permita captar o sentido de fundo

que pautou o rumo das relações entre o Tribunal da Fé e os bispos de Portugal. E, porque tal se justifica, pontualmente, isso também se fará a partir de uma abordagem de tipo microanalítico, atenta aos detalhes e aos seus protagonistas.

Dito isto, ou seja, definidos os pressupostos, uma análise global das relações entre estas duas instâncias do campo religioso revela que, regra geral, elas foram de grande harmonia, estreita colaboração e profunda complementaridade[396]. Pode dizer-se que, por norma, houve uma convergência tácita de interesses entre as duas instâncias, assente numa comunhão ideológica de fundo, decorrente de uma visão global do mundo, da sociedade, da religião e do tempo, na qual a preservação da ortodoxia da fé católica, tal como definida pela autoridade da Igreja, era um pilar essencial. Postura que tinha evidentes implicações nos planos do disciplinamento das populações, do reforço da autoridade e integridade da Igreja portuguesa e até da afirmação e consolidação da monarquia. A própria memória que se foi constituindo a propósito da relação entre episcopado e Inquisição reflecte esta interpretação. Por aqui se inicia este roteiro.

Em Abril de 1611 – já quase um século decorrera desde a génese do Tribunal da Fé –, o rei D. Felipe III, preocupado com o equilíbrio das relações entre bispos e inquisidores nos seus reinos, decidiu enviar uma carta a todos os arcebispos e bispos de Castela e Aragão[397]. Porque sabia de problemas existentes, e por considerar ser da máxima importância para "o serviço de Deus e seu" a preservação da harmonia entre as duas partes, ordenava a todos os prelados que instruíssem os seus subordinados a que, tendo alguma queixa ou problema com os inquisidores, apresentassem o assunto à Suprema[398], onde, segundo o monarca, tudo seria resolvido com "justiça"[399]. Através desta ordem, como já foi notado por Callado Estela, o

---

[396] Ainda que expressa noutros termos, esta noção já se encontra inscrita em estudo de Francisco Bethencourt, quando, ao avaliar a especificidade do modelo organizacional da Inquisição portuguesa, por comparação com a espanhola, sublinhou três elementos como decisivos nesse processo, entre eles, uma "articulação de poderes mais desenvolvida", ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 44-46.

[397] Este episódio já foi referido por LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – La Inquisición..., ob. cit., p. 143-144.

[398] Este era o órgão equivalente ao Conselho Geral da Inquisição portuguesa.

[399] Cf. AGS – Secretarias Provinciales, Libro 1481, fl. 32.

rei pretendia pôr termo a uma vaga de disputas e evitar que ambas as partes avocassem a autoridade romana para dirimir contendas. Foi esforço em vão, pois os conflitos naqueles reinos teriam continuado ao longo de todo o século XVII, como sustenta o mesmo autor[400].

Na mesma conjuntura, e dado que a coroa de Portugal estava então integrada na monarquia hispânica, pensou-se em endereçar carta idêntica ao episcopado lusitano. Nesse sentido, o valido, Duque de Lerma, apresentou ao Conde de Salinas (Diogo da Silva y Mendoza, na altura uma das pontes decisivas na comunicação entre o valido e o Conselho de Portugal) a minuta da missiva do rei, pedindo que naquele Conselho a apreciassem, para, posteriormente, ser remetida a todos os bispos e arcebispos portugueses. A resposta do Conselho de Portugal é uma pérola para quem quiser apreciar a memória que ali circulava a respeito do que eram as relações entre o episcopado e a Inquisição. A consulta data de 9 de Fevereiro de 1611. Os membros do Conselho de Portugal, obedientes ao seu rei, declararam que acatariam qualquer ordem do valido ou do soberano, mas advertiam que

> "se não tem noticia de duvidas nem contendas que de presente haja naquelle Reyno entre os prelados e os ministros da Inquisição, antes ha informação que se procede entre elles com toda a conformidade e boa correspondencia; e que sendo isto assi não podera deixar de lhes fazer novidade esta advertencia e porventura que se movão por algumas destas partes cousas que estão quietas"[401].

Nos princípios do século XVII já se configurara a noção de que em Portugal a ligação de bispos e inquisidores se fazia "com toda a conformidade e boa correspondência", ao invés do que sucedia em Castela. Apesar de se saber do clima agreste então existente na relação do arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro com o inquisidor-geral, D. Pedro de Castilho[402].

---

[400] Ver CALLADO ESTELA, Emilio – *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII. El arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2001, p. 260.

[401] Cf. AGS – Secretarias Provinciales, Libro 1481, fl. 29.

[402] Ver *infra* capítulo 5.3, p. 333-334.

E nesta época havia já quem, ao escrever sobre a história da fundação da Inquisição portuguesa, constatasse que o núncio Lippomano, residente em Lisboa entre 1542 e 1544, "vio a nova Inquisição favorecida del rey e dos prelados"[403].

Pouco mais de uma década depois, o canonista e arcediago de Santa Cristina na Sé de Braga, Fernão Ximenes de Aragão, em livro dedicado ao inquisidor-geral D. Fernão Martins Mascarenhas, ao historiar a perseguição que se abateu sobre os cristãos-novos desde o baptismo forçado dos judeus (1497), dá conta de que ela teria tido dois ciclos:

> "socedeo como bem se deixou ver pello efeito ao diante que alguns [cristãos-novos] que estavão duros em sua cegueira, estando affeiçoados à terra, tomarão o baptismo fingidamente e não de coração, e como taes pella vigilancia dos prelados no principio e depois pella da Sancta Inquisição descobrião-se-lhe com o tempo suas maldades e sempre se foy achando depravação entre elles e mao zello e roins intentos"[404].

Visão que remete para a ideia de uma memória da repressão das heresias na qual os bispos foram os agentes primitivos, até à chegada da Inquisição, em 1536, a qual teria assumido esse cargo desde então, sem se notar o mínimo sinal de que essa transferência tenha provocado clivagens entre o episcopado e o novo Tribunal. Ao invés, sugeria-se como era precisamente a aliança entre o Tribunal da Fé e os ordinários a grande responsável pelo sucesso das políticas repressivas face aos judaizantes. Ao propor os "remedios" para erradicar de Portugal a "praga do judaísmo", o autor enuncia em primeiro lugar a sua punição pela justiça eclesiástica, e declara:

> "não temos todos neste Reyno que fazer, nem que lembrar, senão darmos muytas graças a Deos pella muyta vigilancia e zello com que vemos que se acode e procede [contra os cristãos-novos judaizantes], assi pellos ministros da Sancta Inquisição como pellos prelados, e com tanto fructo

[403] Cf. MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso..., ob. cit.*, fl. 93-93v.

[404] Cf. ARAGÃO, Fernão Ximenes – *Doutrina catholica para instrucção e confirmação dos fieis e extincção das seitas supersticiosas e em particular do judaismo*. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1625, p. não numerada do *Prólogo*.

como vemos pellos effeitos dos muitos culpados que se descobrem e castigão de ordinario"[405].

Passado pouco mais de um século, nos finais dos anos 40 de Setecentos, verificou-se pela primeira vez na história das relações entre a Inquisição e o episcopado um conflito grave, que opôs um grupo numeroso de bispos ao Santo Ofício[406]. A questão teve enorme impacto junto de uma nascente opinião pública e motivou a produção de centenas de libelos, panfletos, sátiras, cartas e memoriais que agitaram a sociedade, a maioria saídos a lume anónimos. Numa colectânea em dois volumes preparada por quem se posicionava a favor do Santo Ofício, encontra-se uma carta "de um curioso da Universidade de Évora" para um outro da de Coimbra, que, no fundo, procurava simbolizar como é que entre os mais doutos portugueses se percebiam os dramáticos confrontos que opunham bispos e inquisidores, e que tinham forçado a intervenção da Santa Sé[407]. Nesse exercício, invocava-se a memória do que tinham sido desde sempre as relações entre as duas partes, para legitimar, por via da História, o cariz inédito do confronto que se vivia, e assim culpar os antístites por esta novidade e pelas suas perigosas consequências.

Neste ambiente, o autor da peça começava por afirmar que ainda tinha lembrança de "ouvir dizer a seu pai" que, quando em 1674 o papa decidira suspender o Santo Ofício em Portugal, "communicara aos senhores bispos toda a jurisdição privativa que ellas [as inquisições] tinhão[408], porem, os tais senhores bispos não usarão della, em obsequio e reverencia" da Inquisição[409]. De imediato aproveitou este episódio para se lamentar de como, no seu tempo, havia tantos prelados que estavam a trilhar caminhos

---

[405] Cf. *idem*, fl. 4-4v.

[406] O assunto será analisado detalhadamente no capítulo 5.5.

[407] Ver *Collecção universal das bullas, editaes, pastoraes, cartas, dissertações, apologias e tudo o mais que ate'gora se tem escrito e divulgado e mais se pode desejar, para inteira e individual noticia do insolito e pernicioso erro da fracção do sigillo sacramental e das contendas que a este mesmo respeito tem havido sobre o ponto da jurisdição entre o sempre respeitavel Tribunal do Santo Officio e alguns dos senhores ordinarios do Reyno de Portugal*. Lisboa: Officina de Francisco del Hierro, 1746, parte 2, p. 188-207.

[408] Isto é, transferia para os bispos o julgamento de todas as heresias enquanto o Tribunal da Fé estivesse suspenso.

[409] Cf. *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 2, p. 205.

distintos, opondo-se ao Tribunal da Fé: "Oh tempora, oh mores! Aquelles não aceitarão o que lhes dava o Papa, estes querem comer o que não he seu". E prosseguia, reponsabilizando os antístites com vinculações ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra pelo alvoroço que então se vivia. Lembra mesmo, nesse contexto, que o primeiro e raro prelado que no passado se quisera opor ao Santo Ofício fora o de Lisboa, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, o qual tivera fortes ligações aos crúzios de S. Vicente de Fora, mas que o fizera apenas, no seu entender, por ter desejado ser nomeado como coadjutor do inquisidor-geral D. Henrique e ter sido preterido por outro nessas funções. Ou seja, por ambição pessoal[410]. Mas que agora, entre os grandes opositores ao Sagrado Tribunal eram vários os filhos de Santa Cruz, despontando entre eles D. Miguel da Anunciação (bispo de Coimbra, 1740-1779), D. Miguel de Távora (Évora, 1740-1759) e D. Inácio de Santa Teresa (Algarve, 1740-1751).

Dito isto, e num exercício de estilo retórico, o anónimo autor informa que enquanto escrevia, lhe entrou na câmara um ilustre "Doutor da Universidade de Coimbra", que viu a carta do de Évora, e lendo-a, começara a bradar se seria possível estarem a difundir-se em Portugal doutrinas sobre a confissão que eram tão contrárias à fé, havendo teólogos que, com "a capa da oração", as iam infiltrando em Portugal e instilando nos antístites ideias de oposição à Inquisição, e perguntando em "altas vozes: "Que casta de theologos são estes?". Ao que o autor da peça teria retorquido:

> "Senhor Doutor, acudi eu, não me meto com estes pontos, falle mais baixo que não cuide a vizinhança que andamos às pancadas. Menor mal seria esse, replicou o Doutor, que andarem em contenda as mitras com as purpuras, os bispos com o Santo Officio. Ouvi eu dizer ao Galloe, general de Inglaterra em Lisboa, que *entre nós havia huma só religião, porque havia grande união entre os bispos e a Inquisição*, vede agora vós que effeito se pode esperar tirada esta causa"[411].

---

[410] Note-se que se é certo, como se verá adiante, que o arcebispo de Lisboa teve dissídios com D. Henrique, tal não terá ocorrido na conjuntura que este anónimo autor invoca, pois, nessa ocasião, já D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos falecera.

[411] Cf. *Collecção universal das bullas, editaes..., ob. cit.*, parte II, p. 206, itálico da minha responsabilidade.

Eis o cerne da memória que se perpetuava. Se em Portugal existia desde há séculos "uma só religião" isso decorria da "grande união" outrora sempre existente entre os bispos e os inquisidores, que na década de 40 de Setecentos se via pela primeira vez ameaçada.

Volvidos poucos anos, depois de amainados os efeitos da contenda, continuava a ter este sentido a avaliação que no centro político – fortemente condicionado pela tutela do ministro dos Negócios do Reino (Sebastião José de Carvalho e Melo) –, se fazia do princípio que sempre pautara as relações entre estes dois importantes sectores da Igreja. Num edital régio, de 12 de Dezembro de 1769, destinado a proibir a leitura, venda e impressão de um rol de livros nos quais se condenava a actividade da Inquisição, depois de se afirmar não existir nenhuma instituição no mundo que, tal como ela, "tenha efectivamente contribuído, para defender e conservar ilibado e em toda a sua pureza o sagrado depósito da Fé", propunha-se uma leitura da história inquisitorial[412]. Afirmava-se que D. João III pediu ao papa a bula da Inquisição

> "não para usurpar a jurisdição aos bispos, mas sim para auxilia-los e coadjuva-los nesta importantissima inspecção, como eles mesmos reconheceram desde o seu principio, sendo os primeiros inquisidores declarados na dita bulla os bispos de Coimbra, de Lamego e de Ceuta. E sendo sempre este o comum e inalteravel placito de toda a Igreja deste reinos e dos senhores reis delle, que ao poder espiritual conferido ao mesmo Santo Officio da Inquisição (...) ajuntaram a concessão dos seus poderes temporaes para todos os procedimentos externos, que pela união do dito poder espiritual e jurisdição real se tem praticado neste Reino com tanta utilidade da religião depois daquelle tempo"[413].

Em suma, a Inquisição não se criara contra os prelados, mas a favor deles e com eles: "os bispos foram os primeiros que a estabeleceram [a Inquisição]

---

[412] Cf. BPMP – Miscelânea. PN4-7-1. Agradeço ao Doutor Pedro Vilas Boas Tavares o ter-me indicado a existência deste precioso documento.

[413] Cf. *idem*.

e sempre a quizeram"[414]. Foi assim? Dito de outro modo, há alguma verdade na memória que se foi erigindo das relações entre bispos e inquisidores?

2.2 - Uma sintonia evidente desde a génese da Inquisição

Os traços mais vetustos da memória de uma relação de sintonia e colaboração entre o episcopado e a Inquisição identificam-se pelos inícios de Seiscentos. É certo que, tal como se desvendou no primeiro capítulo, até essas relações terem assumido a sua configuração mais duradoura, no respeitante ao aspecto decisivo da regulação do modo de proceder contra heréticos, foi necessário esperar pela década de 80 do século XVI. Mas não é menos exacto sustentar que, apesar dos embaraços ultrapassados durante o processo de busca de hegemonia da Inquisição relativamente às questões de vigilância e definição da pureza da fé, há múltiplas evidências demonstrativas da instalação de um clima de harmonia e cooperação entre bispos e inquisidores, desde o momento do estabelecimento do Santo Ofício.

Em rigor, a própria fundação da Inquisição foi desde o princípio apoiada por um significativo número de antístites, alguns dos quais eram os mais longevos, poderosos e influentes na corte régia[415]. Numas instruções

---

[414] Cf. *idem*.

[415] Não é este o local indicado para reconstituir todo o conturbado processo de instauração do Tribunal da Fé. A esse respeito, pelos dados factuais revelados a partir de sólida recolha documental, que não pela interpretação proposta, tingida e enviesada pela ideologia da conjuntura em que foi escrita, continua a ser inultrapassável HERCULANO, Alexandre – *História..., ob. cit.*. Francisco Bethencourt apresenta a melhor síntese existente, onde se podem encontrar aspectos decisivos da questão. Nela sublinhou o papel central da iniciativa régia, que visava alcançar três objectivos principais: contentar um grupo cortesão contrário aos cristãos-novos, resolver "a dinâmica de conflito entre cristãos-novos e cristãos-velhos" resultante da integração social forçada dos primeiros na sequência do baptismo de 1497, e aumentar a jurisdição da coroa na esfera da Igreja em domínios até então muito influenciados pelo papado. Neste processo, o desenlace final, obtido a custo, foi o resultado de uma longa negociação marcada por uma disputa assente em três pólos fundamentais: a coroa, os agentes dos cristãos-novos e o papado, ver BETHENCOURT, Francisco – A Inquisição, in AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 95-100. É ainda inultrapassável a consulta do recente estudo de MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da Inquisição..., *ob. cit.*, onde, numa análise densa, muito atenta às dinâmicas cortesãs e ao papel assumido pelo embaixador castelhano em Portugal, se propõem dados novos, com especial relevo para um grupo a que o autor, em expressão muito feliz, chamou "os teólogos da corte", os quais teriam tido papel de relevo no processo.

enviadas por D. João III ao seu embaixador em Roma, em 1533, numa fase em que se retomavam diligências tendentes à criação do Tribunal – após o fracasso da primeira tentativa através da bula papal *Cum ad nichil magis* (17 de Dezembro de 1531) –, uma das ideias que o rei clarificava era que entre o grupo que o aconselhara a requerer ao papa a Inquisição pontificavam alguns bispos[416]. A mesma fonte, isto é, o monarca, confirmará mais tarde esta perspectiva. Numa carta escrita a Paulo III, em 1545, após o estabelecimento definitivo da Inquisição, o soberano afirmava que um dos motivos que o impelira a pedi-la tinha sido o conjunto de informações fornecidas por alguns bispos, segundo as quais, tal como estes constatavam durante as visitas pastorais, os cristãos-novos continuariam a judaizar[417].

Há vários indícios que permitem identificar os prelados mais alinhados com o projecto inquisitorial, sendo que a maioria tinham grande proximidade com o rei e o mundo aúlico, constituindo, pelos finais da década de 20 e inícios da de 30, o embrião do grupo que Giuseppe Marcocci designou por "teólogos da corte". Eram eles D. frei Henrique de Coimbra, bispo de Ceuta, D. Frei Agostinho Ribeiro, de Angra (1534-1540), D. Brás Neto, de Cabo Verde (1533-1538), D. Diogo Ortiz de Vilhegas, de S. Tomé (1534--1540), D. Afonso, de Lisboa e Évora, o seu irmão D. Henrique, de Braga (1533-1540), D. Frei Baltasar Limpo, do Porto (1536-1550), D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, de Lamego, e D. Jorge de Almeida, de Coimbra.

---

[416] O passo da missiva é elucidativo: "ouve Sua Alteza conselho com prelados e alguns grandes de seus regnos e com pessoas letradas e religiosas (...) detreminou com parecer de todos que se devia pedir a Inquisiçam", cf. *Gavetas*, vol. I, p. 264.

[417] Ver CDP, tomo V, p. 331-332. Destas informações teve notícia Vicente Matos. Ao historiar, em 1623, o processo de fundação da Inquisição, escreveu: "informado e notificado el rey por pregadores, confessores, homens virtuosos e dygnos de muyta fe, por prelados e por pessoas [...] de credito, que os christãos novos de seus reynos judaizavão e cometião graves erros contra a pureza de nossa santa fé, alguns desaforadamente e com escandalo dos fieis vendo com religiosos e homens doutos e de sãa consciencia as inquirições tiradas pellos ordinarios sobre as heregias que em suas dioceses se cometião, pellas quaes vio a verdade das informações que tivera, determinou com parecer de todos pedir ao Santo Padre a Inquisição nestes reynos no modo que se concedera a Castela", cf. MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso..., ob. cit.*, fl. 97-97v.

Entre todos eles deve ter assumido papel de grande relevo o cardeal infante D. Afonso, irmão de D. João III. Sabe-se que quando em 1531, estando no Alvito por causa de peste que grassava em Évora, D. João III decidiu pedir a Inquisição por via do seu embaixador em Roma, por esses mesmos dias também o cardeal ali residia, juntamente com um seu desembargador e influente defensor da ideia da Inquisição, o Dr. Pedro Margalho[418]. Nesta mesma conjuntura houve bispos dos acima nomeados que igualmente deram pareceres favoráveis ao pedido da Inquisição, alguns deles documentados, como o de D. Frei Agostinho Ribeiro, por esses meses promovido a bispo de Angra[419]. E do contentamento do mesmo D. Afonso e de outros infantes (como D. Henrique) pela posterior criação da Inquisição, fornece ecos o núncio Ieronimo Capodiferro, pouco depois de chegar a Portugal, em Abril de 1537[420].

É também comprovável o apoio que D. Frei Afonso dispensou à efectiva implantação do Tribunal, desde os seus primeiros passos. Logo a 7 de Outubro de 1536, o primeiro inquisidor-geral, D. Diogo da Silva (1536-1539), procurou-o para lhe comunicar a bula papal de estabelecimento da Inquisição e pedir toda "a ajuda e favor", tendo-lhe D. Afonso retorquido que tinha escutado a bula, a dava por publicada, "e que estava muyto prestes para dar toda a ajuda e favor que fizesse mester e comprisse e a ello per direito fosse obrigado"[421]. Comprometia-se ainda a convocar todo o cabido e clerezia à Sé para se proceder à publicação da referida bula, e a comparecer perante o inquisidor-mor, pessoalmente ou através do seu provisor ou vigário-geral, todas as vezes em que para tal fosse requerido. E não foram apenas promessas vãs, pois tudo foi rigorosamente cumprido. Logo a 22 de Outubro, D. Afonso esteve presente durante o acto solene de publicação da bula, o qual foi realizado à frente da porta principal da Sé eborense[422].

---

[418] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 426, fl. 13v-14 (trata-se de uma "Informação do negocio da Inquisição de 1525 até 1542").

[419] Ver *idem*, fl. 14v-15v (trata-se de apontamentos com pareceres para se pedir a Inquisição ao papa).

[420] Ver DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance..., ob. cit.*, vol. 2, p. 186-187.

[421] Cf. *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 7v-8.

[422] Ver BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, p. 15.

Nos primeiros processos do Santo Ofício instaurados em Évora, entre Janeiro e Março de 1537, os seus oficiais da justiça colaboraram activamente, enviando tanto denúncias como presos e votando sentenças, cumprindo-se assim o preceito do voto colegial, que requeria a participação de inquisidores e do ordinário ou seus delegados[423]. Já nos alvores da actividade inquisitorial em Lisboa, ele disponibilizou o seu aljube, que serviu, portanto, de cárcere inquisitorial[424].

E nesta fase mostrou-se sempre preocupado e atento a tudo que dizia respeito à actividade do novo tribunal, comunicando-o amiúde com o rei, como o comprova uma carta que, em Outubro de 1538, escreveu a D. João III, informando que dera já um parecer "nas cousas da Inquisiçam, como me Vossa Alteza mandou, e porque digo alguas cousas que compre hir a bom recado nam no mando por este [correio] mas fa-lo-ei logo e o mandarei ao Infante [D. Henrique] que o dê a Vossa Alteza [...]"[425]. Infelizmente, ignora-se o conteúdo do parecer, mas o passo demonstra o seu envolvimento e a profunda comunicação que D. Afonso, D. Henrique e o rei mantinham a este respeito, confirmando o empenho régio e o compromentimento e cumplicidade dos dois bispos que governavam as três mais importantes dioceses de Portugal.

Não pode ainda deixar-se passar em claro que os três inquisidores nomeados na bula de fundação definitiva da Inquisição eram todos bispos titulares de dioceses: D. Diogo da Silva, D. Jorge de Almeida e D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos. E, pelo menos em Coimbra, também a bula da Inquisição foi publicitada com o apoio do prelado local, que invocou o seu estatuto de "bispo inquisidor" para conceder 15 dias de reconciliação a todos quantos voluntariamente quisessem ir confessar suas culpas, tendo-se, à semelhança do ocorrido em Évora, utilizado a Sé catedral para o efeito[426]. Em suma, quando a Inquisição foi criada, os bispos de

---

[423] Ver, por exemplo, a sentença do processo contra Pedro Anes, o Troca Burras, cristão-novo, DGA/TT – IL, proc. 3910, fl. 17, no qual intervieram o vigário-geral Domingos Álvares e o já referido Dr. Margalho.

[424] Ver, por exemplo, o processo contra mestre António, de Viseu, cristão-novo e físico do rei, DGA/TT – IL, proc. 7816.

[425] Cf. DGA/TT – CC, parte 1, m. 63, doc. 57.

[426] Ver DGA/TT – IL, proc. 3627, fl. 17v (processo contra mestre Afonso, físico do bispo).

cinco das nove dioceses existentes no Reino foram favoráveis à sua génese e apoiaram-na (a do Porto estava vaga em Maio de 1536). Não há dados para afirmar como se posicionaram nesta conjuntura os prelados de Viseu (D. Miguel da Silva) e da Guarda (D. Jorge de Melo)[427]. Ao invés, é seguro sustentar que o do Algarve (D. Fernando Coutinho), deve ter sido um opositor do projecto, mas faleceu precisamente no ano de 1536[428]. O episcopado não falava a uma só voz, mas a dominante e mais poderosa demonstrava inequivocamente o seu posicionamento.

A confiança régia e do inquisidor-geral D. Henrique em alguns bispos fez com que o comando dos primeiros tribunais distritais lhes fosse entregue, o que constitui outro sinal do envolvimento de antístites na acção da Inquisição desde os primórdios da sua existência. Para o Porto o eleito foi o titular da mesma diocese, D. Frei Baltasar Limpo, Lamego foi confiada ao seu prelado D. Frei Agostinho Ribeiro (1540-1549) e Coimbra ao bispo de S. Tomé, D. Frei Bernardo da Cruz (1540-1553)[429]. Na carta que enviou para o prelado de Lamego, o rei deixou evidente que queria estender a Inquisição a todo o território, pois até então ela apenas funcionara em Évora e Lisboa, explicando ter acordado com D. Henrique que os novos tribunais tivessem a dirigi-los "taees pessoas de que Nosso Senhor fosse muito servido", num

---

[427] D. Miguel da Silva era ainda nesta fase uma figura muito próxima de D. João III, a quem servia de escrivão da puridade desde finais de 1525, para que, se tivesse uma posição radicalmente contra a criação do Tribunal, tal não deixasse evidências. Por outro lado, quando D. Manuel I intentou pela primeira vez a criação da Inquisição em Portugal, utilizou-o para o efeito, na qualidade de seu embaixador em Roma, e não se lhe conhece nenhuma resistência na consumação desta diligência. Todavia, também são conhecidas as suas tendências humanistas e tolerantes, dificilmente compagináveis com um apoio explícito que pudesse conceder a este projecto e até a boa relação que tanto ele como o seu irmão, o Conde de Portalegre, manteriam com cristãos-novos. Enfim, não há actualmente possibilidade de definir com clareza como se terá posicionado. Sobre ele e as suas relações com este processo ver RONCHINI, A. – Giovanni III di Portogallo Il cardinale Silva e L'Inquisizione. *Atti e Memorie delle RR Deputazioni di Storia Patria per le Provincie dell. Emilia*. IV (1879), sobretudo p. 117; MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da Inquisição em Portugal..., *ob. cit.*, e BUESCU, Ana Isabel – D. João III e D. Miguel da Silva..., *ob. cit.*, tomo 1, p. 141-168.

[428] Ver MARCOCCI, Giuseppe – "Per capillos..., *ob. cit.*, sobretudo p. 366-369 e 418-423.

[429] Ver, respectivamente, DGA/TT – CC, parte 3, m. 15, doc. 54 (minuta da carta de D. João III para D. Frei Baltasar Limpo, de 30 de Junho de 1541), já publicada em BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, doc. XXVI; DGA/TT – CGSO, Livro 90, f. 21-21v (carta de D. João III para D. Frei Agostinho Ribeiro, de Julho de 1541); a comissão para o bispo de S. Tomé, de 5 de Setembro de 1541, está publicada em RÉVAH, Israel S. – *Études portugaises*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1975, p. 138-139.

sinal inequívoco da confiança que depositavam neles[430]. E todos, além de bispos, eram regulares (um carmelita, um lóio e um dominicano), o que comprova a ideia do humanista flamengo Nicolau Clenardo, opositor das políticas repressivas contra os cristãos-novos, e que viera para Portugal (1533) para ser preceptor do jovem D. Henrique, segundo a qual a Inquisição germinara e fora instigada ao rei pelos frades[431]. E todos estes três bispos a serviram com afinco, enquanto mantinham uma comunicação regular sobre o assunto, tanto com o rei como com o inquisidor-geral[432].

Não foi apenas à frente de tribunais distritais que os bispos serviram a Inquisição. Alguns, usaram a sua influência e presença nos sínodos da Igreja para conquistar privilégios a favor da recém fundada instituição. Nesse plano destacou-se o do Porto, D. Frei Baltasar Limpo. Estando em Itália incorporado na 2ª fase do Concílio de Trento, não só fornecia preciosas informações ao inquisidor-geral sobre o posicionamento de cardeais capazes de interferir em negócios da Inquisição, como teria sido um dos responsáveis pela concessão da bula *Meditatio cordis* (1547), a qual reforçou significativamente a autonomia do Santo Ofício português. Comprova-o, a missiva que, estando em Veneza, endereçou a D. Henrique, onde a dado passo escreveu:

> "O negocio da Inquisição esta recebido de maneira em Roma e em toda Italia que ate alguns cardeaes que parecem maes reformados me diserão que querer fazer a Inquisição da maneira que Vossa Alteza requeria e

---

[430] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 21.

[431] Ver RÉVAH, Israel S. – *Études..., ob. cit.*, p. 79. Clenardo di-lo em carta de 1541 para o bispo de Cabo Verde, D. Jean Parvi (1538-1546).

[432] Sobre a actuação de D. Frei Bernardo da Cruz na Inquisição de Coimbra, ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra...*, *ob. cit.*, p. 61-69. Infelizmente não há estudos exaustivos sobre a vida dos tribunais do Porto e de Lamego. Pode obter-se uma síntese útil em MEA, Elvira Cunha de Azevedo - Lamego, in PROSPERI, Adriano - *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, *ob. cit.*, vol. 2, p. 867-868 e MARCOCCI, Giuseppe e PAIVA, José Pedro - Porto, in PROSPERI, Adriano - *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, *ob. cit.*, vol. 3, p. 1240-1241. Uma carta de D. Frei Baltasar Limpo para o rei, exemplificativa da comunicação que mantinham, pode ver-se em DGA/TT – CC, Parte 1, m. 73, doc. 123 (carta do bispo do Porto para o rei em que agradece apoios e dá conta dos negócios da Inquisição, de 19 de Julho de 1543). Já sobre a intensa actividade do bispo de Lamego, D. Frei Agostinho Ribeiro, como inquisidor, entre Fevereiro de 1543 e Junho do ano seguinte, o qual cedia o seu paço episcopal para a realização de todas as diligências da Inquisição e acompanhava regularmente o trabalho do inquisidor André de Almada, é especialmente útil DGA/TT – IL, Livro 198, fl. 136-157.

> agora tem he conforme à providencia humana e não divina. E o que eu na Inquisição ao Papa requeri era muito mais que aquilo que o cardeal Crecencio desia que Vossa Alteza se contentava, segundo hua carta que me mostrou do nuncio que la esta; o qual cardeal achey mui contrario a este negosio e do mesmo modo o cardeal Farnese, e o Papa achey nisto milhor que todos; o cardeal Santaflor me pareceo homem de bem mas não sey se val muito, e Deos sabe conquanto trabalho meu se acabou o despacho que la foy"[433].

O bispo, na esperança de recompensas, não deixava de propagar como os seus bons serviços tinham sido essenciais.

Quando D. Henrique assumiu o comando do Santo Ofício (Julho de 1539), estava consciente das limitadas capacidades de penetração territorial do Tribunal, das contingências financeiras e de recursos humanos de que dispunha, pelo que, confiando no episcopado e apoiado no monarca, desde cedo pretendeu usar as estruturas diocesanas já instaladas no terreno ao serviço da Inquisição. Em conformidade, nas primeiras instruções gerais que elaborou (1541), determinou que as funções de promotor e meirinho da Inquisição fossem confiadas aos oficiais dos bispos que desempenhavam idênticos cargos, que os arquivos dos tribunais distritais (que não tinham ainda instalações próprias) se estabelecessem nos palácios episcopais e que os inquisidores se servissem dos aljubes episcopais como cárcere da Inquisição[434].

Por maioria de razão, o mesmo se passou em várias regiões do império, onde a afirmação da nova instituição era tudo menos fácil de se consumar. Em Goa (1543) e Cabo Verde, os bispos respectivos tiveram um papel fundamental na publicação da bula da Inquisição, difundindo naquelas paragens a existência do novo tribunal e a obrigação que todos tinham de denunciar casos de heresia de que tivessem conhecimento[435]. A este respeito é particularmente interessante a carta que, pouco depois de Novembro de 1546, os vereadores da Câmara de Cabo Verde escreveram ao inquisidor-geral, na

---

[433] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 39.

[434] Estas instruções foram publicadas pela primeira vez por RÉVAH, Israel S. – *Études..., ob. cit.*, p. 139-140.

[435] O caso de Goa já foi revelado acima, ver *supra*, p. 48-49.

qual agradeciam o ter enviado a Inquisição para as ilhas e lamentavam a morte do bispo:

> "Com a vinda do bispo Dom Joham Parvy a estas Ilhas ficamos providos de Vossa Senhoria da Samta Inquisição sobre a qual lhe tinhamos tamtas vezes esprito, e por nosos pecados a sua morte atalhou ao efeyto dela [da Inquisição]"[436].

Informavam ainda como o prelado, no pouco tempo que esteve na Ilha, tendo notícia dos muitos cristãos-novos que viviam na Guiné, empreendeu diligências para também relativamente a eles aplicar a Inquisição.

Mesmo em cidades onde o inquisidor nomeado não foi o bispo, como sucedeu em Coimbra, e sabendo-se que D. Jorge de Almeida continuou a actuar contra heréticos enquanto bispo-inquisidor, houve entre as duas estruturas uma actuação amigável e colaborante. Esta, entre outras coisas, traduzia-se na circulação de informações entre ambas. De facto, era vulgar que quando a justiça episcopal se preparava para sentenciar um feito a final, solicitasse à Mesa da Inquisição se tinha culpas do mesmo réu, e o inverso também sucedia[437]. Noutras ocasiões, a Inquisição procurava informações que lhe permitissem avaliar melhor os delitos que julgava. Em Setembro de 1542, por exemplo, o bispo de S. Tomé escreveu ao vigário-geral pedindo-lhe um rol de confessados, destinado a apurar se nele constava uma série de cristãos-novos que então processava, tendo aquele respondido de imediato, dois dias depois, enviando cópia do rol e atestando que todos se tinham confessando e nenhum era "revel", isto é, faltoso no cumprimento da confissão[438].

---

[436] Cf. DGA/TT – IE, Livro 588 (*Denúncias*), fl. 8. Sobre o início da acção inquisitorial em Cabo Verde ver SANTOS, Matilde Mendonça dos – *Os bispos e o Tribunal do Santo Ofício no arquipélago de Cabo Verde (1538-1646)*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

[437] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 39-1, fl. 72-72v (trata-se da carta que o inquisidor D. Frei Bernardo da Cruz escreveu para João Fernandes do Amaral, vigário-geral de D. Jorge de Almeida, na qual esclarecia que, tendo o dito vigário requerido que "lhe mandasse dar queixas e culpas que neste Juizo ouvesse", não havia no Tribunal nenhuma queixa contra os réus nomeados).

[438] Ver DGA/TT – IL, proc. 195, fl. 67 e 68.

Mais tarde, na década de 60 de Quinhentos, depois de a rede de tribunais distritais inquisitoriais se ter revelado insatisfatória, e quando estabilizou no que veio a ser a estrutura definitiva, composta pelas mesas de Évora, Lisboa, Coimbra e Goa, mais uma vez se notou a voz dos bispos, bem como a tentativa do inquisidor-geral em aproveitar a organização episcopal já instalada. De facto, como já notado por Francisco Bethencourt, a malha da geografia de implantação territorial do Santo Ofício foi desenhada adaptando e sobrepondo-se à da rede diocesana[439]. Note-se ainda como o processo teve bispos a impulsioná-lo, com relevo para o de Coimbra, D. Frei João Soares, que pelo menos desde 1551 estimulava e pressionava para que se recreasse uma Mesa do Tribunal na cidade[440]. Depois de fundada chegou a financiá-la. Em Outubro de 1565, D. Henrique, na qualidade de inquisidor-geral, escreveu-lhe, solicitando apoio para a compra de um edifício onde se instalasse a Inquisição conimbricense, pedindo-lhe a prometida contribuição de 600 mil reais[441]. No ano seguinte, o bispo escreveu uma carta ao seu prebendeiro, ordenando o pagamento da renda anual que ele tinha decidido atribuir à Inquisição[442].

A génese da Inquisição em Portugal, como se mostrou, contou com um empenhado envolvimento e franca colaboração da maior parte do episcopado. E isso constituiu uma originalidade em relação ao que se passou noutros territórios onde se instalaram Inquisições modernas. Como escreveu Stefania Pastore, em Espanha, os bispos não entregaram todo o seu poder aos inquisidores sem resistência. E alguns eram prelados poderosos, como D. Alonso de Carrillo, arcebispo de Toledo ou D. Hernando de Talavera, arcebispo de Granada[443]. Este levantou imensos obstáculos à entrada da Inquisição, e ela só se consumou em 1499, depois de uma visita dos *réis*

---

[439] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 44-46. Tal como sucedera em Espanha desde finais do século XV, ver MARTÍNEZ MILLAN, José – *La Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 65.

[440] Ver BRANDÃO, Mário – *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1948-69, vol. 2, p. 149.

[441] Ver TEIXEIRA, António José – *Documentos para a Historia dos Jesuitas em Portugal*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1899, p. 327 e p. 334-335.

[442] Ver DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 5.

[443] Cf. PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 99 e 113.

católicos (Fernando de Aragão e Isabel de Castela) à cidade. Mas as disputas entre o arcebispo e o inquisidor Diego de Lucero, mantiveram-se tão ásperas que os monarcas se viram forçados a mudar o ministro do Tribunal. O arcebispo, que chegou a ser perseguido pelo Santo Ofício após a morte da rainha (Novembro de 1504), sustentava que o modelo de repressão inquisitorial não era o aconselhado em terras de missão – e ele assim considerava a sua diocese – para além de comunicar com mouros e conversos, permitindo inclusivamente práticas judaicas a familiares seus no palácio arcebispal[444].

Também em várias regiões da Península Itálica, sobretudo nas de presença espanhola, houve fortíssimas resistências à entrada da Inquisição, algumas delas absolutamente impensáveis em Portugal. Na Sardenha, logo em 1498, o bispo D. Pietro Pilares chegou a ordenar a libertação de um preso que estava nos cárceres do Santo Oficio, para que fosse respeitada a sua jurisdição[445]. Em Nápoles foi todo o povo, com o apoio do episcopado, a sublevar-se em protesto contra a tentativa de estabelecimento da Inquisição, no ano de 1509[446]. Mais tarde (1558-1566), no ducado de Milão, houve oposição dos antístites à entrada da Inquisição ao modo de Espanha. Receavam eles que isso diminuísse o poder que tinham sobre "as suas ovelhas". Um dos argumentos que utilizavam era o de que a criação da Inquisição podia levar os milaneses a pensarem que ela era necessária, precisamente porque os bispos, até então, não tinham actuado para reprimir a heresia e eram fautores de hereges. O que é certo é que esta união do episcopado milanês fez recuar o papa, e este não consentiu que a Inquisição espanhola ali se radicasse[447]. Mesmo em zonas de afirmação da Inquisição romana houve antístites resistentes. É excelente exemplo o patriarca de Aquileia, D. Giovanni Grimani. Este, desde os anos 50, criticava asperamente o Santo Ofício e os inquisidores, proferindo publicamente afirmações muito azedas,

---

[444] Ver AZCONA, Tarsicio de – *La eleccion y reforma del episcopado español en tiempo de los reyes catolicos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1960, p. 258-265.

[445] Ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 264.

[446] Ver *idem*, p. 220.

[447] Ver GIANNINI, Massimo Carlo – Fra autonomia politica e ortodossia religiosa: il tentativo d'introdurre l'Inquisizione "al modo di Spagna" nello Stato di Milano (1558-1566). *Società e Storia*. 91 (2001), sobretudo p. 110-111 e 122-123.

tal como propalar que era o "Tribunal da Babilonia", comparando os cardeais inquisidores a "diabos vestidos de negro", que a partir de Roma tudo dominavam, fazendo "perder a honra e as almas, e a mim tiraram-me o capelo"[448].

Que bispo afirmaria isto em Portugal? Quem ousaria ter levado tão longe a sua oposição à criação e actuação do Tribunal da Fé? De facto, em terras lusitanas nunca se viu tamanha resistência, tão frontal e ideológica, no sentido de que punha em causa a própria existência e as estratégias da Inquisição. Em Portugal, desde a génese do Santo Ofício, o padrão dominante foi o da aceitação e colaboração ou, como já se constatava no Conselho de Portugal em 1611, "a conformidade e a boa correspondência". Tinha verdade a memória do que ficara no "restolho do tempo"[449].

2.3 - Formas concretas de colaboração

Desde a génese da Inquisição, como acaba de se demonstrar, verificou-se um forte envolvimento e colaboração de vários bispos nesse projecto. Por outro lado, foi desejo e política madrugadora do segundo inquisidor-geral, D. Henrique, concitar o apoio do episcopado. Pretende-se agora identificar e analisar a pluralidade de áreas e modalidades concretas que assumiu essa cooperação voluntária entre o Santo Ofício e os bispos de Portugal[450].

Para principiar deve reconhecer-se que os antístites integraram regularmente as estruturas de topo da Inquisição, sobretudo no lugar de inquisidor-geral. Dos treze inquisidores-gerais que a dirigiram no período coberto por este

---

[448] Cf. BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 66-67. Sobre a actuação da Inquisição nesta diocese é fundamental ver DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione nel patriarcato e diocesi di Aquileia (1557-1559)*. Trieste: Edizione Universitá di Trieste, 1998. Aqui se confirma que inicialmente a actividade do Santo Oficio foi muito limitada e discreta, devido à existência de muitos poderes que interferiam na vigilância de casos de heresia, entre as quais o bispo (ver, sobretudo, p. XXVII).

[449] Tomo esta expressão de CATROGA, Fernando – *Os passos do homem como restolho do tempo. Memória e fim do fim da História*. Coimbra: Editora Almedina, 2009.

[450] O que é muito distinto de sustentar que os bispos tinham "deveres institucionais para com a Inquisição", como escreveu FEITLER, Bruno – *Nas malhas..., ob. cit.*, p.158.

estudo, apenas um, o cardeal Alberto, não era bispo, e dois deles eram prelados de dioceses *in partibus*, isto é, tinham apenas o título (o 10º, D. Pedro de Lencastre, titular de Sídon, e o 13º, D. Nuno da Cunha de Ataíde, bispo titular de Targa)[451]. Acresce que até aos finais do século XVI, ao serem indicados para a cabeça da Inquisição, mantiveram sempre o governo das respectivas dioceses, o que, naturalmente, criava uma natural permeabilidade e sintonia entre a cultura inquisitorial e a do governo episcopal. Assim sucedeu com D. Frei Diogo da Silva, D. Henrique, D. Jorge de Almeida e D. António de Matos Noronha. Este, todavia, acabou por ser destituído de inquisidor-geral, em Fevereiro de 1600, para poder perpetuar-se como bispo de Elvas. E a partir do 7º, D. Pedro de Castilho (1604-1616), ao serem nomeados viram-se forçados a resignar às mitras. Como refere Ana Isabel Lopez Salazar, tal era o resultado de uma nova política régia, que respondia a pressões oriundas de Roma, destinadas a que se cumprisse o preceito da residência episcopal, e que inviabilizava a acumulação de ambas as funções[452]. Mas, obviamente, isso não invalida o ponto que sempre foi dominante: para se chegar a inquisidor-geral era imprescindível ser bispo.

Mais raramente, e apenas no século XVI, alguns antístites serviram no Conselho Geral, de onde, aliás, muitos deputados eram recrutados para as mitras. Basta recordar que três dos quatro membros do grupo de deputados que formaram o primeiro Conselho foram providos em bispados: D. Rodrigo de Carvalho (Miranda), D. Gonçalo Pinheiro (Viseu) e D. João de Melo e Castro (Algarve). E alguns, depois de alcançarem esta distinção, ainda serviram o Conselho durante breves períodos, antes de irem governar as suas dioceses, como sucedeu com D. Diogo de Sousa, bispo de Miranda (1597-1610)[453]. O último a acumular estas funções foi o referido D. António Matos de Noronha, que já antístite elvense entrou para o Conselho Geral,

---

[451] Ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos..., ob. cit.*, p. 301-302.

[452] Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – O Santo Ofício no tempo dos Filipes: transformações institucionais e relações de poder. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 149-151.

[453] Este, em 5 de Fevereiro de 1598, ainda estava por Lisboa e foi uma das testemunhas da posse de Bartolomeu Ferreira, precisamente no cargo de deputado, ver DGA/TT – CGSO, Livro 136, fl. 84.

como deputado, em 26 de Novembro de 1592[454]. A situação não era fácil de manter. Por um lado, porque para os nomeados era mais prestigiante irem servir como bispos, sinal da sua promoção. Por outro, porque o trabalho no Tribunal da Fé era muito e as ausências de quem era bispo e tinha que ir à sua diocese, tornavam as duas tarefas irreconciliáveis. Disso mesmo se queixavam ao inquisidor-geral os deputados do Conselho, em Abril de 1594, lamentando as longas ausências de D. António de Matos Noronha[455].

O primeiro regimento da Inquisição (1552) – instrumento decisivo na vida da instituição, pelos contributos que deu à definição da sua orgânica e modo de proceder –, também contou com a colaboração de vários bispos. Para a sua elaboração D. Henrique criou uma comissão de seis elementos, para a qual convocou D. Frei Baltasar Limpo, agora alcandorado a arcebispo de Braga (1550-1558), o bispo de Angra, D. Rodrigo Pinheiro (1540-1552) e o prelado do Algarve, D. João de Melo e Castro[456]. Os dois últimos conheciam bem o funcionamento da Inquisição, pois serviram-na praticamente desde o início.

Outra área para a qual o apoio do episcopado era insubstituível dizia respeito ao voto que lhes era requerido na sentença final dos processos inquisitoriais. Essa era uma disposição já consignada na constituição papal *Multorum Querela* e que a bula fundacional da Inquisição portuguesa integrara: o designado voto colegial das sentenças. Os prelados de dioceses onde havia tribunais distritais, como Lisboa, Coimbra e Évora, normalmente participavam pessoal e activamente no desembargo dos autos. Alguns, como D. Afonso de Castelo Branco, auxiliavam até no despacho dos processos, mesmo de réus que não eram súbditos seus. Ele próprio, em 28 de Janeiro de 1588, escrevendo ao Conselho Geral, atestava que ia quotidianamente "ao despacho ordinario como Sua Alteza [o inquisidor-geral, cardeal Alberto] me mandou, tirando as segundas e sextas feiras em que

[454] Ver *idem*, fl. 75-76.

[455] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 129, fl. 46.

[456] Ver a abertura do texto do *Regimento*, publicada em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 48.

assisto na Relação aos despachos dos feitos deste bispado"[457]. Na realidade o bispo respondia a pedido que o próprio inquisidor-geral lhe fizera, bem revelador da confiança que nele depositava[458]. O que, mais tarde, quando a Inquisição foi fechando cada vez mais o seu governo aos seus próprios ministros, criou dúvidas aos inquisidores de Coimbra. Estes, em Dezembro de 1611 perguntavam para o Conselho se deviam ou não deixar que o prelado continuasse a assistir ao despacho de feitos tocantes a réus de outros bispados que não o seu, como fazia no passado[459]. Todavia, em casos excepcionais, foi a própria Inquisição a pedir a bispos que auxiliassem no despacho de processos mais complicados, como sucedeu em 1588, quando o cardeal Alberto requereu ao arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro e ao arcebispo eleito de Braga, D. Frei Agostinho de Jesus, que estivessem presentes no famoso processo de Maria da Visitação, prioresa do convento da Anunciada de Lisboa[460].

Mas a maioria dos prelados, sobretudo a partir da altura em que passaram a residir regularmente nas suas dioceses, isto é, pelo terceiro quartel de Quinhentos, raramente comparecia pessoalmente no despacho dos feitos. Nessas circunstâncias, deviam delegar o seu voto numa pessoa da sua confiança. Ora, desde muito cedo, foi comum que concedessem essas procurações aos próprios inquisidores. Assim fez o arcebispo de Lisboa D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, logo em 1556, delegando no deputado Jorge Ribeiro[461], ou o bispo da Baía, D. Pedro Leitão (1558--1574), que mesmo estando em Lisboa, passou idêntica comissão ao deputado do Conselho Ambrósio Campelo[462]. Conhecem-se os textos de centenas destas procurações. Muitas eram um formulário padronizado, mas outras continham declarações reveladoras de como os bispos confiavam na

---

[457] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta 31).

[458] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 160, fl. 5v (carta de 6 de Fevereiro de 1586).

[459] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 71.

[460] Ver GRANADA, Luis de – *Historia de Sor María de la Visitación y Sermón de las caídas públicas*. Barcelona: Juan Flores, 1962, p. 52 da *Introdução* de Alvaro Huerga.

[461] Ver DGA/TT – IL, Livro 330, fl. não numerado, doc. 82, publicado em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI)*. *ob. cit.*, p. 80.

[462] Publicada em BAIÃO, António – Tentativa de estabelecimento duma Inquisição privativa no Brasil. *Brotéria*. *Revista Contemporânea de Cultura*. XXII, 6 (1936), p. 477.

Inquisição, ao ponto de delegarem toda a sua jurisdição em matéria de julgamento das heresias nos próprios inquisidores. É o caso da assinada por D. António Mendes de Carvalho, primeiro bispo de Elvas (1570-1591), a 17 de Março de 1572:

> "fazemos saber aos que esta nosa comissão virem como per esta cidade estar longe da cidade d'Evora donde preside o despacho do Sancto Officio deste districto e sermos occupado na visitação deste noso bispado e em outros negocios de muita calidade e importancia, pello que não podemos ser presente ordinariamente aos negocios que se despacharem e detriminarem no dito Santo Officio tocantes as pesoas deste noso bispado, nos quaes como ordinario devemos de ser presente ou requerido, portanto, por nos parecer serviço de Deus e os negocios poderem ter seu despacho ordinario sem empidimento, cometemos nosas vezes aos senhores inquisidores do dito arcebispado e cidade d'Evora pera despacharem e detriminarem todos os procesos e causas do Santo Officio toquantes aos nosos subditos como lhes parecer direito e serviso de Noso Senhor"[463].

No século XVII já se assumia como tradição que os bispos deviam delegar o seu voto nos inquisidores. Assim o afirmava o prelado do Funchal, D. José de Santa Maria Saldanha, em 8 de Outubro de 1691, quando, ao dar comissão ao inquisidor mais antigo de Lisboa, acrescentou "na mesma forma que os senhores bispos deste bispado e os mais do Reino costumão fazer"[464]. Ou seja, o procedimento institucionalizara-se, porque os antístites tinham que residir, confiavam no Tribunal e porque este procurava preservar ao máximo o segredo dos seus negócios, tal como explicitava D. António de Mendonça, arcebispo de Lisboa, em 1671, ao responder a carta da Inquisição. Sendo-lhe requerido que delegasse o seu voto, o que ele fez no inquisidor mais antigo, esclareceu: "porque se deve em tudo observar o segredo do Santo Oficio ira esta de minha mão e os borrois della pedirão

[463] Cf. DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado [20].

[464] Cf. DGA/TT – IL, Livro 191, fl. não numerado.

perdão a essa sagrada Mesa"[465]. Não era obrigatório que estas comissões fossem dadas a agentes da Inquisição. E mesmo bispos estreitos colaboradores do "Sagrado Tribunal" nem sempre escolhiam inquisidores ou deputados, como sucedeu com D. Rodrigo da Cunha, que, a 2 de Outubro de 1637, deu o seu voto a D. Francisco de Sotomaior, bispo de Targa e seu provisor[466]. Isso gerou conflitos, sobretudo quando, pelos finais do século XVI, a Inquisição passou a exigir que se tirassem informações das qualidades e sangue dos indivíduos nomeados pelos bispos, e alguns dos indicados pelos prelados acabaram por ser recusados[467].

É certo que também houve bispos que, excepcionalmente, não foram tão cooperantes. Por isso, para que se cumprissem as normas regimentais, mandava o Conselho, em 1641, "que não vindo os ordinários ao despacho dos seus subditos e não querendo dar comissão para isso, se faça termo do mesmo nos processos e se despachem"[468]. Isto é, a Inquisição procurou uma alternativa para não ficar manietada perante eventuais obstáculos criados pelos prelados. Quando tal sucedia, por norma, os inquisidores das mesas distritais informavam o Conselho, recebendo em troca instruções para que pedissem aos bispos com bons modos as tais procurações[469].

Uma parte muito significativa das denúncias e processos que alimentaram a actividade do Santo Ofício teve origem em informações fornecidas pelo episcopado. Esta fonte assumiu particular importância para o Tribunal da Fé durante as suas primeiras décadas de vida, quando a Inquisição ainda não tinha uma rede territorial de comissários e familiares bem implantada

---

[465] Cf. *idem*, fl. não numerado (procuração com data de 18 de Setembro de 1691).

[466] Cf. *idem*, fl. não numerado (procuração com data de 2 de Outubro de 1637).

[467] O assunto será abordado no capítulo 5.3.

[468] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 241, fl. 82 (registo de carta de 27 de Julho de 1641).

[469] Ver DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 572. Trata-se de carta do secretário do Conselho, Diogo Velho, para os inquisidores de Coimbra, de 3 de Outubro de 1637, em que se aborda a falta da comissão do bispo de Viseu, D. Dinis de Melo e Castro (1636-1639). Note-se que havia suspeitas de ele ter sangue cristão-novo, o que gerara suspeitas e desconforto, como se pode comprovar através de missiva do colector Pallotta, de 1626, quando foi indicado para bispo de Leiria: "Há controvérsias em virtude da designação de Dinis de Melo para o bispado de Leiria. Dinis de Melo é tido por cristão-novo e por isso nunca teve a possibilidade de ser bispo e agora paga-se com a Igreja aquilo que se tem feito contra esta [...]. Será um grande escândalo ver um bispo cristão-novo", cf. ASV – Segreteria di Stato, Portogallo, vol. 17, fl. 94. Muito agradeço esta informação a João Nunes.

e capaz (a qual se começou a lançar lentamente apenas nos inícios da década de 70 de Quinhentos), e se estruturava em tribunais centrais muito centralizado, nos quais dispunha de um corpo de agentes quantitativamente reduzido[470]. Mas o modelo não se esgotou no século XVI. Mesmo após a consumação de uma capilar rede de comissários e familiares, infiltrada por centenas de localidades do reino e do seu império, a Inquisição continuou a ser nutrida por informações remetidas pelos bispos. No Tribunal de Coimbra chegou a existir um livro destinado exclusivamente ao registo das denúncias oriundas dos prelados[471]. E os inquisidores tinham perfeita consciência de como elas eram utilíssimas para a vigilância das heresias, como se colhe, por exemplo, em carta que os de Coimbra endereçaram para o Conselho, em 13 de Agosto de 1588:

> "vai-se fazendo muito cabedal com as enformações dos prelados das visitas de suas dioceses, com que corremos e the ajudamos, e servem em vigiarem essa gente da nação e os mais casos desta Mesa onde os achão; e cremos que por esta via se remedearão algumas almas"[472].

No fundo, os bispos eram fornecedores de informação privilegiada, graças ao conhecimento mais próximo que tinham do território e das populações, e por disporem de uma estrutura estável disseminada por todo o reino, que o esquadrinhava até ao nível da mais pequena paróquia. Vigários, priores, abades e curas constituíam uma malha fina, da qual não era fácil escapar, e foram eles, tantas vezes, os veículos das notícias de quem cometia heresias. Estas chegavam aos bispos, que, posteriormente, as transmitiam à Inquisição[473]. Outras vezes, esta rede do clero local dis-

---

[470] Ver BETHENCOURT, Francisco – A Inquisição, *ob. cit.*, p. 102-104 e 114-117.

[471] Ver DGA/TT – IC, Livro 79.

[472] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 22.

[473] Ver, por exemplo, as informações obtidas em 1563 por D. Julian de Alva, em devassa efectuada a Duas Igrejas, na diocese de Miranda, na qual as suas fontes foram o cura e outros dois padres da paróquia, que denunciaram vários cristãos-novos, ver DGA/TT – IL, proc. 2176. Ou, mais tarde (1619), a denúncia que o padre Sebastião Rodrigues, cura no lugar do Souto, diocese de Viseu, enviou por escrito para o provisor do bispado, que, por sua vez, a mando do bispo D. João Manuel, a fez chegar à Inquisição de Coimbra, ver DGA/TT – IC, Livro 294, fl. 119-120.

ponibilizava dados preciosos sobre preparativos de fuga de cristãos-novos, alvoroçados e receosos de investidas inquisitoriais, as quais permitiam à Inquisição actuar antes que elas se consumassem. E no centro do governo inquisitorial havia aguda consciência da sua valia. Em 27 de Agosto de 1585, circulando notícia de que nos quatro anos anteriores muitos cristãos-novos fugiam do reino transportando consigo bens e família, enviou-se do Conselho Geral ordem para Coimbra destinada a estancar esta hemorragia. Ela era clara:

> "por nos parecer que o milhor meio pera se saber distintamente destas pessoas he por via dos curas das freguesias, escrevemos aos bispos desse distrito na forma que Vossas Merces verão pella copia da carta que com esta sera. Vossas Merces lhe mandem logo as cartas e lhes escrevao por carta sua o que lhes parecer necessario"[474].

A Inquisição reconhecia a importância dos curas e confiava nos bispos. E estes, regra geral, correspondiam e obedeciam. A esta mesma ordem, retorquia, cerca de 4 meses depois, o prelado de Lamego, D. António Teles de Meneses (1579-1598), um ex-inquisidor e deputado do Conselho Geral:

> "Os dias passados me derão huma carta de Vossas Merces em que me mandavão soubesse per informações dos abbades e curas deste bispado das pessoas da nação de christãos novos que de quatro annos a esta parte se ausentarão destes reinos. E para saber o certo mandey a cada abade, reitor e cura deste bispado se informasse na sua freguesia das pessoas de nação de christãos novos que se ausentarão dos ditos annos a esta parte [...] e de todas as informações que me enviarão mandey fazer este relatorio que envio a Vossas Merces"[475].

Baseados neste bom domínio do território, os bispos enviavam denúncias, mas também sugeriam áreas onde reconheciam que a Inquisição devia

[474] Cf. DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 224.

[475] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta 60).

investir, ou "entrar", como se dizia, por estarem "impestadas" de cristãos-novos, o alvo principal do Tribunal da Fé. A 2 de Janeiro de 1593, D. Afonso de Castelo Branco, agora em Coimbra, mas anteriormente bispo do Algarve (1581-1585), lembrava ao Conselho Geral

> "quanto importa a honra de Deos, descargo da consciencia, proveito do Santo Officio mandar visitar a Beira e Antre Douro e Minho; porque em todas estas partes polas visitações dos ordinareos se ve aver muitos judeus e nas partes da Cerra da Estrella, deste bispado, muitos mais ao que parece pellas cousas que delles se diz nas visitações ordinarias [isto é, pelas visitas pastorais]. E o tempo tem mostrado quao necessaria é a visitação do Santo Oficio neste particular, de que eu posso ser boa tistimunha, pois andei tres annos em requerimento que se mandasse visitar o Reino do Algarve, por entender polas visitaçois que fiz estar cheo de judeus e não me enganei"[476].

E de facto, do Algarve, o mesmo bispo já pedira em 1584 uma visita do Santo Ofício[477]. Então a entrada inquisitorial não se fez. Todavia, como exemplarmente explicou Romero de Magalhães, ela veio a acontecer mais tarde (final da década de 20 de Seiscentos), desencadeada e acompanhada de perto pelo bispo local, ao tempo D. Francisco de Meneses (1627-1634)[478].

Já outros antístites, numa fase em que a Inquisição ia privilegiando a presença fixa de comissários e familiares à temporária e efémera visitação inquisitorial, sugeriam não a realização destas, mas antes a colocação daqueles agentes em pontos nevrálgicos. Propô-lo ao Conselho Geral, por exemplo, D. Afonso Furtado de Mendonça, prelado da Guarda:

---

[476] Cf. *idem*, fl. não numerado (carta 99).

[477] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado (carta 4), da Inquisição de Évora, de 12 de Novembro de 1584, onde se diz que o bispo e clero do Algarve "incitão" a que se faça ali visitação.

[478] Ver MAGALHÃES, Joaquim Romero – E assim se abriu judaismo no Algarve. *Revista da Universidade de Coimbra*. XXIX (1981), p. 1-74. Em estudo sobre as dinâmicas destas "entradas" inquisitoriais, demonstrei, igualmente, a importância do clero local como desencadeador destes processos, ver PAIVA, José Pedro – "As entradas da Inquisição na vila de Melo, no século XVII: pânico, integração/segregação, crenças e desagregação social". *Revista de História das Ideias*. 25 (2004), p. 169-208.

> "Na gente da nação deste bispado mandem Vossas Merces ter particular vigilancia e cuidado por amor de Deus, e tratem Vossas Merces, se lhes parecer, de por mais comissarios e familiares nos lugares convenientes do distrito, como o são a Guarda, Covilhã, Fundão, Idanha a Nova, Castelo Branco, Abrantes e outras que a Vossas Merces parecer, porque estas partes da Beira estão muito infeccionados de judaismo e particularmente o Fundão e Idanha e Guarda"[479].

Mas um dos aspectos mais relevantes da cooperação com a actividade do Santo Ofício era, sem dúvida, o envio de denúncias e de presos. Alguns antístites faziam-nas a título pessoal, como o de Coimbra, D. Frei João Soares, que em Julho de 1551 escreveu directamente para os inquisidores, depois de ter prendido Marcial de Gouveia, professor do Colégio das Artes, ou D. Manuel de Seabra, bispo de Ceuta (1577-1585), que em Julho de 1583 foi pessoalmente à Mesa de Lisboa denunciar um merceeiro residente em Belém, o qual lhe dissera terem-lhe sido revelados grandes "mistérios"[480]. Outros, dado o seu particular empenho em colaborar com o Santo Ofício, mereceram inclusivamente designações que o configuravam, como a de "Torquemada Fluminense", pela qual se conhecia o bispo do Rio de Janeiro, D. Frei Francisco de S. Jerónimo (1701-1721), co-responsável pela grande quantidade de denúncias e prisões de cristãos-novos perpetradas no seu tempo[481].

A fonte mais substancial da informação dos prelados eram, no entanto, as devassas das visitas pastorais. Nelas também se inquiria por casos de heresia e, quando disso havia notícia, por norma, reencaminhava-se para os inquisidores. Esta intercomunicaição começou cedo. Em 1545, após visita realizada no arcebispado de Évora, então governado por D. Henrique, já inquisidor-geral, remeteu um seu visitador para a Inquisição eborense vários casos "sobre a fee" que lhe foram delatados em Torrão, Alcácer,

---

[479] Cf. GARCIA, Maria Antonieta – *Denúncias..., ob. cit.*, p. 325-326 (trata-se de carta autógrafa, de 2 de Janeiro de 1612, que aqui se publica).

[480] Ver, respectivamente, BRANDÃO, Mário – *A Inquisição e os professores..., ob. cit.*, vol. 2, p. 149 e BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, p. 241.

[481] Ver DINES, Alberto – *Vínculos do fogo. António José da Silva, o Judeu e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 491 e seguintes.

Santiago do Cacém, Odemira, Garvão e Castro Verde[482]. Este exemplo é ainda útil por mostrar como o inquisidor-geral estaria consciente da importância das visitas pastorais para saber o que se passava no terreno e, em simultâneo, que a Inquisição por si comandada ainda não tinha essa capacidade. Este tipo de transmissão de informações principiou cedo e prolongou-se no tempo, consolidando a forte colaboração entre a Inquisição e o episcopado. Para o final do período abordado neste estudo, é bom exemplo o treslado da visita remetida em 1738, na sequência de devassa à freguesia de Veiros, na diocese do Porto, o qual tem a particularidade de demonstrar que o sistema também funcionava em períodos de sé vacante, como aqui era o caso[483]. E no império, evidentemente, o modelo também se aplicava[484]. A avalanche de ocorrências que chegavam às Mesas da Inquisição não consentia sequer que todas dessem origem a processos, sendo regularmente arquivadas nos "cadernos do promotor". O sistema também era operativo para os delitos que se tinham tornado feudo inquisitorial ou eram mesmo da sua jurisdição privativa. Em 1687, na devassa de Trancoso, na diocese de Viseu, ainda se acusou um cristão-novo que teria um Cristo crucificado em casa, tão sujo "que parecia um bicho", denúncia que o bispo D. Richard Russel (1685-1693) remeteu para a Inquisição de Coimbra[485]. No mesmo ano, na visitação da freguesia de Ester, na diocese de Lamego, foi denunciado por solicitante o abade da freguesia de Parada, e tudo foi parar à Inquisição por decisão do prelado D. José de Meneses (1685-1692)[486].

Mas os bispos não enviavam para o Santo Ofício apenas denúncias. Juntamente, iam bastantes vezes os acusados já presos e até processos que iniciavam nos seus auditórios. Os exemplos que se podiam arrolar seriam às centenas, não só referentes ao Reino, mas também oriundos de zonas

---

[482] Ver DGA/TT – IE, Livro 588, fl. 224-230.

[483] Ver DGA/TT – IC, Livro 379, fl. 425-432.

[484] Ver, por exemplo, um dos casos revelados por MELLO, José António Gonsalves de – *Gente da nação. Cristãos-novos e judeus em Pernambuco 1542-1654*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1989, p. 24 (treslado de parte de visita pastoral do Recife, de 1591, com as denúncias contra João Nunes, cristão-novo).

[485] Ver DGA/TT – IC, Livro 310, fl. 440-443.

[486] Ver *idem*, fl. 447v.

do império, como o Brasil, bastando para tanto compulsar os processos custodiados nos arquivos da Inquisição[487]. Na maior parte das vezes os prelados reconheciam tratar-se de matéria da jurisdição do Santo Ofício ou consideravam não terem as condições para que os feitos fossem levados avante nos seus auditórios. Em 1599, na diocese da Guarda, havia um advogado do Auditório Eclesiástico que era cristão-novo, e que publicamente afirmava, entre outras coisas que "Jesus Nazareno foi o antichristo de quem falão as profecias". Nestas condições, naturalmente, as justiças eclesiásticas tiveram as maiores dúvidas sobre a sua capacidade para proceder contra ele naquela instância, e o vigário-geral decidiu remeter o feito e o réu para a Inquisição de Coimbra, onde acabou por ser relaxado à justiça secular no ano de 1602[488]. Esta e outras limitações da justiça episcopal eram abertamente reconhecidas. Demonstra-o um acórdão da Relação Eclesiástica de Braga, de 10 de Março de 1567, do tempo de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, relativo a um flamengo acusado de ser luterano:

> "vistos estes autos e a qualidade da causa e *como nesta corte se não pode neste caso proceder com aquelle resguardo que o tal caso requere* e como hora em a cidade de Coimbra ha casa do Sancto Officio onde se pode como convem neste caso proceder, mandao que este reo preso seja por o meirinho do Santo Officio que nesta cidade vive levado a dita cidade de Coimbra para o entregar aos muito reverendos senhores inquisidores com as culpas que delle ha e de como tudo entregou trara certidão em forma"[489].

Fórmula clarificadora da confiança depositada no Tribunal da Fé.

Cerca de 20 anos depois, na mesma Relação Eclesiástica de Braga, já se construira a noção de que este era o modo habitual de proceder em casos tocantes ao Santo Ofício. Aquele órgão foi confrontado com um feito que se iniciara em Setembro de 1587 perante o vigário-geral de Chaves.

---

[487] Boa colecção de exemplos para o Brasil em FEITLER, Bruno – *Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640-1750*. S. Paulo: Alameda; Phoebus, 2007, p. 177-181.

[488] Ver DGA/TT – IC, proc. 10502 (o réu chamava-se Gabriel Franco).

[489] Ver DGA/TT – IC, proc. 934, fl. 17v (itálico da minha responsabilidade).

Tratava-se do processo de Catarina Luís, de 30 anos, casada com um ferreiro que estava ausente da terra, a qual "com prejuizo da sua alma e escandalo do povo", cometera "o pecado de sodomia" com uma vizinha de nome Maria Dias. Constava da acusação que elas foram vistas "na cama hua em cima da outra com certo virgalho feito per a dita conversação beijandosse e acraceandosse", e ela mesma confessaria que "tinha mais gosto della [Maria Dias] a cavalgar que ao ditto seu marido", afirmando o promotor da justiça eclesiástica que ela possuía "duas naturas, de homem e mulher". Era, de facto, um processo invulgar. Por isso, o vigário-geral flaviense decidiu enviar os autos e a ré, presa, para a sede do arcebispado, em Novembro de 1587, onde se determinou, em Maio do ano seguinte, que "vista a qualidade do caso mandao que estes autos se tresladem e se levem ao Santo Officio da cidade de Coimbra *na forma acostumada*"[490].

Nem sempre esta comunicação entre bispos e inquisidores fluía de acordo com o desejo de todas as partes. No capítulo 1 já se esclareceram as dificuldades surgidas nos anos 80 do século XVI a respeito do modo como a Inquisição pretendia que os bispos registassem os casos de heresia de que tivessem conhecimento durante as visitas pastorais[491]. Mas existiram outras de diferente matiz. Ora porque a justiça eclesiástica demorava anos a remeter para a Inquisição culpas que lhe pertenciam, ora porque os inquisidores não comunicavam aos bispos o que sucedia aos réus que estes lhes enviavam (criando-lhes a dúvida de saber se deviam ou não actuar contra os tais réus), ora porque devido a incorrecções formais ou inexistência de provas bastantes os inquisidores devolviam os feitos aos bispos, ora porque estes prendiam abusivamente em nome do Tribunal da Fé.

Apresentem-se alguns exemplos. Só em Abril de 1570, o vigário-geral de Chaves mandou trasladar e remeter para a Inquisição uma denúncia dada na visita pastoral de 1563, de um sujeito que blasfemava, dizendo para um vizinho cristão-velho "andais com vosso Deus, com vosso nada". Ou seja, medearam sete anos entre a denúncia e o seu envio para o Tribunal da

[490] Ver DGA/TT – IC, proc. 3159 e 3160, sobretudo, proc. 3159, fl. 48v (itálico da minha responsabilidade).

[491] Ver *supra*, p. 133-137.

Fé[492]. Mesmo no arcebispado de Lisboa, uns autos de visita de Julho de 1577, só foram depositados na Mesa local do Santo Ofício em 1582, 5 anos depois, justificando-se as justiças episcopais com a peste que grassara e com a guerra da sucessão de 1580. Note-se que o arcebispo de Lisboa era D. Jorge de Almeida, nada mais nada menos do que o inquisidor-geral (desde 1579)[493]. A demora não poderia ser imputada a incompatibilidades entre as duas instâncias, evidentemente. Em Março de 1586, queixava-se o bispo de Lamego, D. António Teles de Meneses, aos antigos colegas do Conselho Geral, do procedimento dos inquisidores de Coimbra, pelo que o Conselho lhes escreveu, informando-os de que, na sequência de uma visitação, o bispo remetera para a Inquisição de Coimbra certas pessoas "cujas culpas lhe parecia pertenciam ao Santo Oficio e que por isso não procedeu contra os culpados", mas que nunca recebera notícia de que tivessem sido condenados. E concluíam que convinha "haver nisto melhor ordem", pelo que no futuro os inquisidores deveriam escrever "aos bispos a dizer que os culpados que eles remetem são julgados na Inquisição e, quando assim não for, lhes remetam os culpados para o ordinario proceder contra eles"[494]. Em 1621, recebeu a Inquisição de Coimbra uma cópia do libelo e culpas que se processaram no Auditório Eclesiástico do Porto contra Maria de Braga, a qual proferia várias blasfémias, "profanas e malsoantes" (como dizer que "a missa era uma merda", que uma vizinha "não comungava pela boca mas antes pelo cu", etc.). Ela fora presa no aljube e depois mandada para a Inquisição pelo bispo, D. Rodrigo da Cunha, um ex-inquisidor, conhecedor dos estilos daquela casa. Na Mesa de Coimbra ordenaram a audição de testemunhas, solicitaram pareceres a qualificadores, mas como estes não foram concordantes e, apesar de os inquisidores e deputados terem votado desencontrados, a maioria considerou o caso improcedente e que fosse de novo remetido ao bispo, decisão que o Conselho Geral ratificou[495]. O Regimento da Inquisição de 1613, tentando evitar situações em que o excesso de zelo de alguns bispos os levava a prender e remeter

---

[492] Ver DGA/TT – IC, m. 58, doc. 1.

[493] Ver LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes – *Vivências..., ob. cit.*, p. 118-122.

[494] Ver DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 232.

[495] DGA/TT – IC, Livro 296, fl. 786-791.

para a Inquisição quem não deviam, ordenava que só deviam prender em nome do Santo Oficio, depois do envio dos autos e de estes serem votados pelos inquisidores e deputados. Apurando estes não se tratar de matéria tocante à sua jurisdição, deviam devolvê-los aos ordinários[496].

Mas, mesmo os inquisidores eram confrontados com duvidosas situações. Em Dezembro de 1631, os de Évora, não souberam decidir sobre uma denúncia que lhes fora enviada pelo bispo do Algarve, D. Francisco de Meneses. Levaram o caso a Conselho, onde foi preciso ponderar. O ponto era que uma mulher cristã-nova tinha ido confessar os seus erros ao bispo. Este recebeu-a e logo a enviou ao Tribunal. No Conselho considerou-se que "a confissão esta tomada bem e por juiz competente", o que supunha não só a admissão da competência episcopal sobre heresia, mas também a autoridade para receberem confissões de quem espontaneamente o quisesse fazer nos tempos previstos. A dificuldade estava em saber o modo de processar a mulher, hesitando entre chamá-la "a Mesa e fazer exames e sessões para a poderem reconciliar, ou aceitar a apresentação dela ante o bispo e reconciliá-la". O debate concluiu-se com decisão comprovativa de que os deputados do Conselho sabiam que podiam contar com toda a boa colaboração de certos bispos, pelo que sugeriam ao inquisidor-geral que ele mandasse:

> "cometer estes exames e sessois ao mesmo bispo que foi inquisidor e o fara muito bem e com isso se vera então o processo em mesa e parecendo que esta em termos de recebimento também se poderá cometer ao bispo a reconciliação e que faça ante elle a abjuração assinando a ella duas testemunhas"[497].

Parecer que o inquisidor-geral, D. Francisco de Castro, aceitou. Note-se, no entanto, que maioria destes desajustes, de que se deixaram alguns exemplos, ocorreram no século XVI, quando ainda se procuravam equilíbrios

---

[496] Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal... (1613), ob. cit.*, título V, cap. XI.

[497] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado (carta 127).

decorrentes da emergência da Inquisição e da luta que ela travou para dominar este campo. À medida que o tempo ia avançando, os desencontros foram rareando e clarificaram-se os modos de proceder. Seja como for, os bispos foram um pilar fundamental de alimento da máquina inquisitorial, tal como o comprovam os milhares de documentos dispersos entre cadernos do promotor e de denúncias, correspondência e processos inquisitoriais.

Outra área nevrálgica de cooperação foi a da disponibilização dos recursos humanos, tanto da rede do clero paroquial, como de vários agentes que integravam as estruturas de administração e governo das dioceses, em especial os provisores, vigários-gerais e escrivães. Ora, este amplo conjunto de clérigos e oficiais estava subordinado à autoridade dos bispos, pelo que o aproveitamento dos seus préstimos requeria o acordo tácito, quando não expresso, dos mesmos. Tal como fizeram bastantes antístites[498]. Estes recursos foram absolutamente imprescindíveis para a Inquisição poder actuar e afirmar a sua presença em todo o território, incluindo o império, sobremaneira até à criação, a partir de 1570, da sua estrutura exclusiva e autónoma de delegados locais, e mesmo depois disso. Em 1584, o inquisidor-geral, D. Jorge de Almeida, autorizou os inquisidores de Coimbra a delegarem nos oficiais dos bispos a recolha de depoimentos de testemunhas para as causas inquisitoriais, quando estas estivessem impossibilitadas de se deslocar às sedes dos tribunais de distrito[499]. Idêntica apreciação apura-se até numa dimensão estatística. Num livro da Inquisição de Évora destinado a registar as ordens saídas daquela Mesa, cobrindo o período de 1588 a 1627, verifica-se ser superior o número das remetidas a párocos e oficiais dos prelados, do que as destinadas aos comissários e familiares da Inquisição[500]. E em finais do século XVII alguns destes agentes continuavam a ser indispensáveis, no reino e no império[501].

---

[498] Por exemplo, D. Rodrigo da Cunha, que em 1627, sendo arcebispo de Braga, e invocando os muitos afazeres a que o obrigava o governo da diocese e as visitas pastorais, recomendava ao inquisidor-geral que confiasse ao seu vigário-geral todos os negócios de que o Santo Ofício precisasse, ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta 7).

[499] Ver DGA/TT – IC, Livro 681, fl. 27-28v.

[500] Ver DGA/TT – IE, Livro 15.

[501] Em 1675 a Inquisição de Coimbra informava o Conselho Geral que, na vila de Buarcos, quem fazia os "negocios do Santo Oficio" era o vigário local, ver DGA/TT – IC, Livro 26, fl.

Era variadíssimo o arsenal de tarefas reclamadas pelo Santo Ofício aos que serviam nas dioceses. Eles eram requeridos para intimar testemunhas a comparecer ante os inquisidores[502], ratificar os ditos de outras[503], receber denúncias de quem quisesse delatar casos tocantes ao Santo Ofício[504], divulgar localmente os éditos da fé e outros avisos emanados da Inquisição[505], entregar mensagens (devido à exiguidade de correios próprios do Tribunal)[506], prender suspeitos de heresia sob ordem do Santo Ofício[507], sequestrar os bens dos presos pela Inquisição[508], obter informações sobre a pureza de sangue de quem pretendia servir o Tribunal da Fé[509]. Dos párocos esperavam-se ainda outros contributos fundamentais. Por um lado, que doutrinassem os penitentes reconciliados pelo Santo Ofício quando, após terem sido processados, regressassem às suas terras de origem. A ideia era do tempo de D. Henrique e visava, porventura, colmatar as lacunas e limitações dos

479. Na mesma época, em 1678, pedia-se da Inquisição de Lisboa ao provisor e vigário-geral da Baía que procedesse à audição de testemunhas relativas a um caso de bigamia, ver DGA/TT – IL Livro 19, fl. 2v. Neste livro há vários casos semelhantes tocantes ao Brasil.

502 Ver, por exemplo, DGA/TT – IC, proc. 4316, fl. 8 (carta de 1570 para o vigário da vara de Viana da Foz do Lima intimar testemunhas a apresentarem-se na Mesa de Coimbra).

503 Ver DGA/TT – IE, Livro 14, fl. 2 (maço de ordens para o provisor de Portalegre, uma das quais para o vigário de Arronches tirar uma abonação de testemunhas).

504 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta 7).

505 Ver DGA/TT – CGSO, m. 19, doc. 57 a 98 (dezenas de certidões de párocos do Brasil atestando que publicaram editais do Santo Oficio que lhes foram entregues pelos vigários da vara); e DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 280; a 16 de Dezembro de 1599 o cardeal Alberto informou ter escrito ao bispo de Coimbra e a todos os outros das dioceses sitas nos limites territoriais daquela Inquisição, para que eles publicassem uma ordem relativa à recolha de panos e outros objectos de uma mulher condenada por fingimento de santidade.

506 Ver DGA/TT – IE, Livro 15, fl. não numerado (a 20 de Março de 1593, foi entregue pelos inquisidores de Évora a um caçador do bispo do Algarve um maço de papéis para o vigário-geral da sua diocese).

507 Ver DGA/TT – CGSO, livro 323, fl. 9 (provisão de D. Henrique, de 18 de Maio de 1573, pela qual ordena ao tesoureiro do confisco de Évora que pague vinte cruzados ao meirinho do eclesiástico de Beja "de que lhe fazemos merce avendo respeito has diligencias e prisões de pesoas que tem feitas por parte do Sancto Officio").

508 Ver DGA/TT – IL, proc. 865 (processo contra um judaizante, iniciado em 1551, no qual houve grande envolvimento das justiças eclesiástica do bispo da Guarda, D. Cristóvão de Castro, inclusivamente para o confisco dos bens do réu).

509 Ver DGA/TT – IL, Livro 19, fl. 74 (carta para o bispo do Rio de Janeiro, D. José de Barros de Alarcão, com duas requisitórias tocantes a genealogias e uma comissão, para o prelado as mandar à capitania do Espírito Santo e que fossem feitas pela pessoa que lhe parecesse mais habilitada, "para o que ia lugar em branco para lhe por o nome", detalhe de muito significado sobre a confiança depositada no prelado).

colégios de doutrina, os quais a Inquisição tinha apenas nas cidades com tribunal[510]. Aos párocos pedia-se também que vigiassem se os penitenciados com a pena de uso de hábito penitencial cumpriam com essa obrigação. Esta era tarefa que, de facto, só agentes locais bons conhecedores da população poderiam realizar e, nessa circunstância, era difícil encontrar alguém melhor dotado do que o clero paroquial[511]. A alguns requeria-se até que passassem certidões de que as penas impostas pela Inquisição eram aplicadas[512]. E até para a vigilância sobre a posse do livro defeso se requereu o apoio desta rede de agentes[513]. Fica claro do exposto que, sobretudo antes de criada e consolidada uma rede de comissários e familiares próprios da Inquisição, esta não teria tido capacidade para exercer isoladamente a sua tarefa de vigilância da fé, se privada do apoio e cooperação das estruturas diocesanas e do envolvimento dos antístites e dos seus agentes.

Os bispos não disponibilizavam apenas recursos humanos, como hoje se diria. As estruturas físicas das mitras também foram postas ao serviço do Tribunal da Fé, nomeadamente os aljubes, isto é, as prisões dos prelados. A Inquisição do Porto, criada em 1541, não possuía cárcere, pelo que, até 1544, utilizou o aljube episcopal[514]. Estes espaços serviam ainda, transitoriamente, quando se iam prender réus a regiões distantes das sedes inquisitoriais e pelo caminho se utilizavam instalações episcopais, e até

---

[510] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 442, fl. 41v: "A 3 do dito mes [Maio de 1575] entreguei a Francisco Salgueiro hua carta de Sua Alteza [D. Henrique] pera Belchior Cota, vigario da Igreja de S. Tiago [de Beja] fazer a doctrina aos christãos novos reconciliados que la vivem, pella ordem que os inquisidores darão, que he elle fazer a doctrina hum dia e mestre Manuel Feo outro e o vigario com o meirinho obrigarem os reconciliados a ir a doutrina".

[511] Ver DGA/TT – IE, Livro 15, fl. não numerado (precatório de 7 de Dezembro de 1588 para o vigário de Castelo de Vide tirar informações de como cumpriam suas penitências Lucrecia Gomes e Mecia de Luna, apurando se usavam os hábitos penitenciais).

[512] Em 1554 os inquisidores de Lisboa cominaram a seguinte pena a um lavrador de Gimonde, Miranda do Douro: "na Sé de Miranda, antes de ir à missa se discipline à porta principal e depois assista à missa em pé, sem chapeo, descalço e com uma vela acesa na mão", acabada a missa devia abjurar de seus erros. De tudo se pedia certidão ao vigário local, ver DGA/TT – IL, proc. 1115, fl. 69.

[513] Ver *idem*, fl. não numerado (ordem de 14 de Dezembro de 1588 para o vigário de Portel mandar o rol dos livros de um letrado que faleceu na vila e notificar quem os tiver que os não venda ou dê sem primeiro serem vistos).

[514] Ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – A Inquisição no Porto. *Revista de História – Centro de História da Universidade do Porto*. II (1979), p. 9 (indico a partir da numeração de separata do texto).

após a emissão das sentenças do Santo Ofício, quando os réus tinham que cumprir penas de prisão[515]. E até as sés catedrais estiveram ao dispor para cerimónias inquisitoriais, como a publicação da bula da fundação do Tribunal, feita em Évora, Coimbra e Goa, tal como acima dito, ou a realização de visitas inquisitoriais, como adiante se explicitará. Esse apoio forneceu-se também para a publicação de um perdão geral que o papa concedeu aos cristãos-novos (1547), o qual foi proclamado por António Pinheiro (mais tarde bispo de Miranda e Leiria), no tabuleiro da Sé de Lisboa, na presença do arcebispo D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, em 10 de Julho de 1548[516].

Outros recursos produzidos pela administração diocesana com utilidade para o tribunal eram os processos de habilitação *de genere* de candidatos ao sacerdócio, livros de registos paroquiais, processos de dispensa matrimonial ou outros, que serviam ao Santo Ofício para melhor apurar a genealogia e consequente "limpeza de sangue" dos candidatos ao seu serviço. Isso mesmo o declarava o vigário-geral do Funchal, Bernardo Rodrigues Nogueira, em 1737, esclarecendo que essa prática era comum com documentação da mitra funchalense "que o Santo Officio lhe pede por sy ou seos comissarios para delles se tirarem as clarezas e noticias necessarias, os quais instromentos e livros se restituem indefectivelmente, findo o negocio para que se pedem"[517]. O que se confirma com documentação inquisitorial[518].

---

[515] Em 1589 foi condenado na Inquisição de Lisboa João de Mendonça, abade de Marmelo, o qual foi mandado prender no mosteiro de Rendufe. De lá informaram, posteriormente, que ele fazia muitas desordens. Em função disto, o Conselho Geral mandou que os inquisidores de Coimbra pedissem ao bispo consentimento para que o preso fosse para o seu aljube, sustentando-se com o rendimento da sua igreja, isto é, sem custos para o prelado, ver DGA/TT – IC Livro 271, fl. 294.

[516] Ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 75v.

[517] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal, *Memórias* ..., fl. 132v-133.

[518] Há muitas cartas que o comprovam em DGA/TT – IE, Livro 50. Por norma, constam de um formulário semelhante ao seguinte, a fl. não numerado: "Para certo negocio do ministerio do Santo Officio he necesario verem-se as diligencias com que se ordenou nese bispado o padre Manoel da Sylva, de quem se não sabe a naturalidade, filho de João Fernandes Cordeiro, natural da vila de Estremos e Maria Rodrigues Rainha, natural de Borba; e acabado elle se restituirão. Queira Vossa Merce participa-lo ao senhor bispo da nossa parte. Evora, no Santo Officio, em Meza, 29 de Julho de 1748". Abaixo a nota do escrivão da Camara de Elvas: "Recebi as diligencias de Manuel da Silva e de Domingos Martins Frias que ficão neste cartorio da Camara donde as tirei para as remeter e recebi mais 480 reis da busca dellas. Elvas, 6 de

A colaboração episcopal foi também requerida pelo Santo Ofício para obter pareceres sobre a admissão e actuação dos próprios agentes da Inquisição, mesmo dos ministros mais preeminentes. Em Fevereiro de 1621, D. Fernão Martins Mascarenhas explicitava para Coimbra o gosto que tivera com uma carta que recebera do bispo de Coimbra, D. Martim Afonso Mexia (1619-1623), em termos elucidativos do peso que estas informações dos prelados podiam ter, e até de como eles aproveitavam a comunicação que mantinham com o Tribunal para fazer sugestões sobre o seu modo de funcionamento. Nela explicava que o prelado dava

> "novas do bom procedimento de Vossas Merces [inquisidores de Coimbra] e da muita satisfação que mostra ter delle e de sua dilligencia, não porque eu duvide, mas folguei de elle o saber e escrever. Nella me avisa da falta que ha de carceres e de como convem acodir a ella; folguei de ver seu bom zello e fico advertido para escrever a Sua Magestade sobre este particular"[519].

Alguns bispos chegaram a servir de visitadores em inspecções ordenadas pelo inquisidor-geral ou pelo Conselho Geral a tribunais distritais. Tal sucedeu com D. António Teles de Meneses, bispo de Lamego, que visitou a Inquisição de Coimbra em 1681[520]; D. Frei Aleixo de Meneses, arcebispo de Goa (1595-1612), e visitador em 1607 da Mesa Inquisitorial ali sedeada[521]; D. Frei Cristóvão de Sá, também arcebispo goense (1612-1622) e visitador daquele distrito inquisitorial em 1618[522].

Estão ainda identificados inúmeros pedidos de informações dirigidos aos bispos para que eles avalizassem ou seleccionassem clérigos que pudessem

---

Março de [1749].". Ou seja, os papéis foram de Elvas a Évora e retornaram em cerca de nove meses ao cartório original.

[519] Cf. DGA/TT – IC – Livro 21, fl. 63.

[520] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (cartas 58 e 59). São missivas do prelado para o Conselho contendo informações e fazendo alvitres sobre a visita que efectuara.

[521] Ver BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 325.

[522] Ver DGA/TT – CGSO. m. 32, doc. 8 (carta de 20 de Fevereiro de 1618 contendo a comissão para o arcebispo visitar a Inquisição de Goa, em nome do inquisidor-geral).

servir de comissários da Inquisição[523]. Nalguns casos, essa interferência chegou a fazer-se para a escolha de ministros de topo, como inquisidores ou até deputados do Conselho Geral. Em 29 de Novembro de 1592, D. Afonso de Castelo Branco, louvava o inquisidor-geral, por ter escolhido o bispo de Elvas (D. António de Matos Noronha) para deputado do Conselho Geral, enaltecendo a sua larga experiência e qualidades. Reiterava ainda parecer seu, no qual defendia que a Inquisição de Coimbra precisava de mais um inquisidor para ajudar o desamparado António Dias, dando alvitres de muitas pessoas que a poderiam servir o Santo Ofício[524].

De igual modo, na criação da rede de familiares e comissários inquisitoriais os prelados tiveram papel de destaque, e até por pedido expresso da Inquisição. Ilustra-o a missiva que o recém empossado inquisidor-geral, D. Pedro de Castilho, ex-bispo de Angra e de Leiria, endereçou a D. Jerónimo Teixeira Cabral (1598-1612), então à frente da mitra angrense:

> "Para que os negoceos do Santo Officio se possam fazer com o segredo que convem e per pessoas que saibam proceder nelles conforme ao estilo da Inquisição, me pareceo ser necessario aver nas ilhas desse bispado, onde parecer que sejam mais necessarios, comissarios e secretarios que escrevam com elles e familiares, pello que me fara Vossa Senhoria merce informar-se das pessoas que nas ditas ilhas poderão servir estes cargos que tenham as partes de vertude e saber e limpeza de sangue que se requerem, e avisar-me delles com os nomes de seus pais e avos e donde são naturais, para se lhe mandar tirar informação."[525]

Em algumas circunstâncias, sobretudo no Brasil, devido à inexistência de uma Mesa da Inquisição, o próprio juramento de fidelidade que os oficiais da Inquisição deviam fazer, acontecia diante dos bispos[526].

---

[523] Já o referira, a partir de exemplos relativos ao Funchal, TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – Judeus e criptojudaizantes na Ilha da Madeira (séculos XV e XVI), in *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*. Lisboa: INIC, 1992, sobretudo p. 119.

[524] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado (carta 101), já referido por ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra*..., *ob. cit*., p. 133-134.

[525] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 232.

[526] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL Livro 19, fl. 85v (registo da carta de 26 de Outubro de 1683, expedida para o bispo do Maranhão, D. Frei Gregório dos Anjos (1677-1689), pedindo-lhe para ele receber o juramento de familiar do Santo Ofício de João de Sousa).

Não está bem estudado se, por esta via, não foi possível que alguns familiares ou clientelas dos prelados tivessem conseguido alcançar lugares no interior do Santo Ofício, como já se comprovou ter sucedido em tribunais da Inquisição espanhola[527]. Mas há exemplos de que tal possa ter ocorrido, contribuindo para uma mais densa interpenetração das duas áreas. Jorge Rodrigues era o vigário-geral do arcebispado de Lisboa em 1536 e passou a inquisidor de Lisboa em 10 de Novembro de 1540[528]. O licenciado Diogo Nunes Figueira, secretário pessoal de D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora, acumulou com o lugar de deputado do Santo Ofício da Mesa eborense[529]. O licenciado Gaspar Gonçalves Leitão passou de vigário-geral de Portalegre a promotor da Inquisição de Évora, onde servia em 1597[530]. Deve notar-se, no entanto, que à medida que o Santo Ofício foi estabilizando a sua rede de agentes locais, nos séculos XVII e XVIII, passou a privilegiá-la para a obtenção deste tipo de informações[531]. Apesar de os bispos também se terem perpetuado como garantes da idoneidade de quem pretendia servir o Tribunal[532].

As visitas inquisitoriais foram outra actividade que recebeu apoio do episcopado. Para a sua realização os antístites disponibilizaram agentes, instalações, chegaram a acompanhá-las pessoalmente. A efectuada em 1583 por Jerónimo de Sousa em várias regiões do arcebispado de Braga, contou com a colaboração de oficiais da justiça eclesiástica, como por exemplo o vigário de Chaves[533]. Imprescindível foi a ajuda de D. Frei António Barreiros

---

527 Ver CONTRERAS, Jaime – *El Santo Oficio..., ob. cit.*, p. 206.

528 Ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos..., ob. cit.*, p. 315.

529 Ver DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado [57].

530 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado (carta 58) (carta dos inquisidores de Évora, em 2 de Junho de 1597).

531 Ver, por exemplo, DGA/TT – CGSO, m. 59, doc. 2 (várias informações, desde meados de Seiscentos até ao século XVIII, pedidas a comissários do Santo Ofício sobre indivíduos que poderiam servir a Inquisição como familiares ou comissários).

532 O bispo do Funchal, D. José de Sousa de Castelo Branco, informava nos inícios do século XVIII das boas qualidades de um sujeito para ser comissário da Inquisição, e a peça foi obviamente incluída no processo de habilitação do candidato: "nesta Ilha são precisos dous comissarios, hum para a cidade e outro para fora della, e que nenhum se achara com tantas circunstancias como este pretendente; porque para alem de ser pessoa muito principal, tem muita capacidade, letras e bons costumes", cf. DGA/TT – CGSO, Habilitações, Bartolomeu, m. 3, doc. 62, fl. 3.

533 Cf. DGA/TT – IC, Livro 662, fl. 32.

(1575-1599), na primeira visita da Inquisição ao Brasil, feita por Heitor Furtado de Mendonça. Ele não só cedeu as instalações da Sé para a realização de autos-da-fé, como votou, conjuntamente com o visitador e outros clérigos regulares, vários processos de culpas menores que ali se sentenciaram no ano de 1595[534]. E a colaboração começou logo à chegada do visitador, o que mereceu os agradecimentos do inquisidor-geral, cardeal Alberto, em Janeiro de 1592, em carta para Heitor Furtado de Mendonça[535]. Já na visita efectuada em 1618 pelo inquisidor Manuel Pereira, que cobriu vilas e cidades situadas na Estremadura e na Beira, destacou-se o acompanhamento especial que lhe dispensou o bispo de Leiria, D. Frei António de Santa Maria (1616-1623), durante a celebração de uma procissão efectuada por ocasião da chegada do visitador à urbe. Durante o trajecto até à Sé, o prelado deu-lhe sempre o seu lado direito, e chegados à catedral, após terem rezado em conjunto,

> "se foi o dito bispo a rogo do dito senhor inquisidor pera sua casa e o senhor inquisidor se foi acentar no mesmo lugar em que os bispos se acentão em hua cadeira de veludo cremesim com hua almofada do mesmo aos pes e com todos os mais consertos que se põe quoando os bispos acistem na dita See e se lhe fiserão todas as ceremonias a missa e se lhe captou benevolencia a pregação como aos mesmos bispos se fazem"[536].

Sabendo-se do relevo que este género de rituais tinha nas sociedades de Antigo Regime, não pode deixar de se sublinhar a sua importância como manifestação pública e ritual da aliança e cooperação entre os dois poderes, bem como da consideração que o bispo revelava pelo Santo Ofício.

---

[534] Ver MELLO, José António Gonsalves de – *Gente da nação..., ob. cit.*, p. 167-198. Um exemplo de um processo votado pelo bispo, referente a um caso de proposições heréticas, em DGA/TT – IL, proc. 13167 (o réu era Gaspar da Costa).

[535] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 49 ("tive muita satisfação do bom acolhimento que vos fizerão o bispo [António Barreiros] e governador e o padre reitor da Companhia, dar-lhe-eis os agradecimentos de minha parte"). Ver outros exemplos em OLIVAL, Fernanda – A visita da Inquisição à Madeira em 1591-92, in *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*. Funchal: Secretaria Regional do Turismo e Cultura, 1993, p. 499-501.

[536] Cf. DGA/TT – IL, Livro 797, fl. 110v.

Este apoio episcopal foi ainda perfeitamente visível durante a última das visitas inquisitoriais realizadas no reino, em 1637, na região da Beira. Nesta destacou-se a colaboração do bispo de Viseu, D. Dinis de Melo e Castro (1636-1639), que pressionou o cabido para se integrar na procissão de recepção do visitador na cidade, por ocasião da leitura do monitório da fé e do édito da graça que se celebrou na Sé[537].

A cooperação episcopal manifestou-se também pela influência que alguns prelados procuraram exercer sobre os cabidos, para que estes colaborassem com o Tribunal da Fé. Um dos melhores exemplos que a este título se pode fornecer teve por protagonista D. Fr. Luís da Silva, de Lamego. Em 1 de Fevereiro de 1682 ele escreveu para os cónegos da Sé lamecense informando ter recebido missiva do inquisidor-geral, na qual este comunicava ter recebido um breve papal, autorizando os cónegos doutorais que cumulativamente serviam a Inquisição a serem "contados" como presentes nas obrigações a que todos os capitulares estavam obrigados, para efeitos de poderem receber os pagamentos que daí lhes advinham. Esta fora uma guerra longa que muitos cabidos mantiveram com o Tribunal da Fé, desde os finais do século XVI, em boa parte motivada pelos privilégios que os chamados breves do quinquénio conferiam aos capitulares que serviam na Inquisição[538]. Neste quadro, o inquisidor-geral sabia que poderia contar com o apoio episcopal, e consequentemente, escreveu a D. Frei Luís da Silva. Este actuou como esperado. Pediu aos cónegos que respeitassem o breve, demonstrando "como os cabidos de Portugal se empenham na acção do Santo Officio"[539]. O que era ainda mais decisivo na conjuntura que se

---

[537] Ver FERREIRA, Lúcia – A visita da Inquisição de Coimbra às Beiras em 1637, in *Coimbra Judaica. Actas*. Coimbra: Câmara Municipal de Coimbra, 2009, p. 197. Já depois desta visita, o regimento da Inquisição de 1640 estatuía que durante a visita inquisitorial o visitador despacharia processos *in loco*, conjuntamente com o voto do ordinário, quando houvesse apenas leve suspeita na fé em casos de blasfémias hereticais, proposições temerárias, afirmar que fornicação simples não era pecado, bigamia, superstições, sortilégios, renegar no exterior em terra de mouros e solicitação, ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640) , ob. cit.,* Livro II, titulo I, § 2.

[538] O primeiro desses breves, depois regularmente renovado, data de 12 de Fevereiro de 1539, ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 94-96v. Sobre os conflitos suscitados o melhor estudo é SILVA, Hugo Ribeiro da – *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564-1670)*. Florença: [s. n.], 2010 (tese de doutoramento em História e Civilização, apresentada ao Instituto Universitário Europeu, Florença), p. 81-85.

[539] Ver DGA/TT – Cabido da Sé de Lamego, correspondência, m. 7, carta 28.

vivia, após o período de suspensão papal do Tribunal que ocorrera entre 1674 e 1681.

A vigilância sobre os estrangeiros residentes em Portugal, de quem muito se receava por poderem ser canais de difusão das heresias, foi outro domínio em que os bispos cooperaram com o Tribunal da Fé[540]. Dá disso explícita nota uma disposição das constituições da diocese do Porto (1690). A cidade era uma daquelas onde mais estrangeiros circulavam, devido ao comércio e aos portos marítimos existentes na região. As constituições reconheciam-no, ao afirmarem que "a esta cidade em razão do contrato vem comerciar e viver homens de nações estrangeiras inficcionadas de heresia". Consciente desse perigo, o bispo D. João de Sousa impôs que os "parochos observem com muita diligencia e cuidado que nenhum estrangeiro viva como herege ainda que seja dentro em suas casas somente, sem nos dar conta do modo com que procede". Além disso, proibia ausências do bispado para "teras dos hereges a comerciar", sem para tanto obter uma licença do antístite, "se a não tiver do Santo Officio"[541]. E o Santo Ofício confiava nos prelados para tarefas desta natureza. Em 1679, os inquisidores de Coimbra concederam a sua jurisdição ao bispo do Porto, D. Fernando Correia de Lacerda (1673-1683), para que ele reconciliasse com a Igreja um mercador inglês residente na diocese, recebendo a sua apresentação "na forma do estyllo do Santo Officio e tomada ella nos sera enviada"[542]. Também nesta dimensão as duas instâncias cooperavam na vigilância da preservação da fé, tentando impedir o que consideravam ser os perigos da sua contaminação.

Num plano de cooperação com uma dimensão menos prática, bispos e inquisidores reflectiram conjuntamente sobre problemas colocados pelas formas de religiosidade e organização social na Índia. Eram questões difíceis aquelas com que se deparavam os portugueses naquelas paragens orientais,

---

[540] Para uma análise global da actuação da Inquisição contra estrangeiros ver BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond – *Os estrangeiros e a Inquisição Portuguesa (séculos XVI-XVII)*. Lisboa: Hugin Editores, 2002.

[541] Cf. *Constituiçoens synodaes do bispado do Porto (1690), ob. cit.*, Livro V. título I. Postura idêntica já se estabelecia nas de Lisboa, ver *Constituições Synodaes do arcebispado de Lisboa (1646), ob. cit.*, p. 13.

[542] Cf. DGA/TT – IC, Livro 27, fl. 78.

perante a enorme diversidade dos costumes sociais e religiosos locais, que se imbrincavam com aspectos da doutrinação e da estratégia de actuação evangelizadora e de vigilância da fé[543]. Por volta de 1620 o arcebispo de Goa, juntamente com os bispos de Cranganor e de Cochim debateram com os inquisidores goeses como proceder na vigilância dos ritos que designavam por "gentílicos" e as práticas das "cristandades" locais. A grande dúvida era a de saber se a linha que os brâmanes e outras pessoas "honradas" traziam na cabeça, o uso de sândalo com que ornavam a testa e os quotidianos lavatórios que faziam eram sinais de "gentilidade", ou apenas formas de exteriorizar a "nobreza" das famílias[544] .

A participação episcopal foi ainda evidente na celebração do ritual mais emblemático da Inquisição: os autos-da-fé[545]. Tal ficou desenhado no primeiro de todos, celebrado em Lisboa, na Ribeira, a 20 de Setembro de 1540. Nele marcaram a sua presença muitos prelados[546]. Sempre em Lisboa, nos anos iniciais de vida da Inquisição, foi regular a comparência do arcebispo D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, como sucedeu em 1548, quando também assistiu D. Rodrigo Pinheiro, de Angra[547]. Esta frequência de vários bispos nos autos era sinal da necessidade sentida em tornar público este irmanamento que se verificava entre eles e o Santo Ofício, e de que este, nesta fase, muito necessitava para a sua promoção, ao mostrar os apoios que recebia do episcopado. Até finais do século XVI os prelados participaram amiúde e em lugar de algum destaque. Em Goa, por exemplo, D. Gaspar de Leão (1558-1567 e 1572-1576) ficava num sitial igual ao do vice-rei e assistia à cerimónia ao seu lado, ambos na parte esquerda do estrado. E o seu sucessor, D. Frei Jorge Temudo (1567-1571), sentava-se em

---

543 Sobre estas questões é inultrapassável ver XAVIER, Ângela Barreto – *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS, 2008.

544 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 207, fl. 43 e seguintes (cerca de 300 fólios que dão conta da dificuldade das questões tratadas).

545 Sobre o seu significado e caracterização é incontornável ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 195-257 e BETHENCOURT, Francisco – The auto da fé: ritual and imagery. *Journal of the Warbourg and Courtauld Institutes*. LV (1992), p. 155-168.

546 Ver MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso..., ob. cit.*, fl. 93-93v.

547 Ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI). ob. cit.*, p. 286.

"cadeira e alcatifa"[548]. Participação que muitas vezes implicou que os pregadores do sermão, um dos momentos altos da cerimónia, tivessem sido antístites. Tal como sucedeu com D. Frei João Soares, no auto de Coimbra de 1568[549], ou D. Afonso de Castelo Branco, na mesma cidade, em várias ocasiões, entre 1586 e 1595. A sua primeira pregação mereceu mesmo um rasgado louvor do inquisidor-geral[550].

Nos anos 90 de Quinhentos ainda era comum os bispos irem aos autos-da-fé, como sucedeu com D. Afonso Castelo Branco (bispo de Coimbra) e D. Nuno de Noronha (bispo de Viseu), no celebrado em Coimbra (1590)[551], com D. Teotónio de Bragança (arcebispo de Évora) no realizado em Évora (1594)[552], ou com D. Miguel de Castro (arcebispo de Lisboa) em Lisboa (1594)[553]. Todavia, nos finais do século XVI, numa fase em que a Inquisição procurava afirmar um estatuto de superioridade em relação ao episcopado, o que passava também pela sua explicitação ritual, conferindo lugares de maior evidência aos inquisidores nestas cerimónias, isso gerou problemas com alguns bispos, com destaque para o referido D. Teotónio de Bragança[554]. Os bispos passaram a ter um lugar inferior ao dos inquisidores nos estrados do auto e, por conseguinte, a partir do século XVII, tornou-se rara a sua presença. Isso não significava que tivessem deixado de apoiar a Inquisição, bem entendido, mas antes que não admitiam, num ritual público e com tamanho impacto social, ser colocados em situação de menoridade face aos inquisidores. Os inquisidores-gerais, no entanto, estavam cientes da importância da participação de prelados e, por isso, recorriam muitas vezes a bispos de dioceses *in partibus* para compensar a rarefacção que se foi notando dos outros. Há ecos desse lamento e dessa política alternativa que

---

[548] Ambas as notícias, a partir de fonte original, em BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p 270.

[549] Ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI). ob. cit.*, p. 279.

[550] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 11v (carta do cardeal Alberto para D. Afonso Castelo Branco, em 18 de Novembro de 1586).

[551] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 32 (de 27 de Agosto de 1590).

[552] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 23v.

[553] DGA/TT – CGSO, Livro 129, fl. 27.

[554] O assunto será referido com mais detalhe adiante, ver *infra* capítulo 5.3.

a Inquisição passou a seguir em carta do inquisidor-geral, D. Francisco de Castro, para a Mesa de Coimbra. Depois de felicitar os inquisidores pelo magnífico auto que ali sucedera, anotava:

> "Grande desgraça foi não aver bispo que pudesse assistir nesse autto para a delligencia que se avia de fazer, e se essa Meza tratara disto mais cedo não nos viramos em tal falta, porque desta cidade se inviara o bispo de Targa, servirá este sucesso de cautella para os tempos futuros"[555].

O que também se passou com a pregação de sermões, onde desapareceu a presença de bispos a não ser daqueles *in partibus*, ou do império, como se verificou no auto de Évora (1629), onde pregou D. Frei Manuel dos Anjos, bispo de Fez[556], ou no de Lisboa (1746), que teve por orador D. Frei Miguel de Bulhões e Sousa, na altura prelado de Malaca[557]. Em 1675 ainda os inquisidores de Coimbra pensaram no bispo da cidade, D. Frei Álvaro de S. Boaventura (1672-1683) para pregar no auto. Mas do Conselho não aceitaram a proposta e nomearam outro pregador, recomendando aos inquisidores conimbricenses que, antes da pregação, o sermão devia ser visto no Conselho[558]. Eis outro motivo para que os bispos não quisessem pregar nos autos: não tolerarem ver as suas intervenções previamente avaliadas por deputados do Conselho Geral.

Apesar disto, os bispos continuaram sempre a ser avisados da realização dos autos, como expressamente recomendava o regimento inquisitorial de 1640, aviso que era acompanhado da entrega das listas dos condenados e deveria ser feito por um notário do Tribunal[559]. O que era, pela utilização

---

555 Cf. DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 347 (carta de Maio de 1634).

556 Ver ANJOS, Manuel dos – *Sermão que pregou o bispo de Fez D. Frei Manoel dos Anjos frade menor e filho da Santa Provincia do Algarve, e deputado do Santo Oficio na Inquisição de Evora no auto da fé que se celebrou na cidade de Evora em o primeiro de Abril de 1629, na quinta dominga da Quaresma*. Évora: Manuel Carvalho, 1629.

557 Ver *Sermão do auto da fee celebrado na igreja de S. Domingos desta corte, que recitou em 16 de Outubro de 1746, o Excelentissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Miguel de Bulhões, bispo do Pará [...]*. Lisboa: Pedro Ferreira, 1750. Note-se que em 1746 ele era bispo de Malaca, no entanto, na altura da impressão deste texto já tinha sido transferido para o Pará.

558 Ver DGA/TT – IC, Livro 26, fl. 280.

559 Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640) , ob. cit.,* Livro II, título XXII, § 7 e 14.

da hierarquia dos convites, um sinal para marcar uma certa superioridade inquisitorial, pois não se enviava um inquisidor, menos o inquisidor-geral, a comunicar ao bispo a notícia do auto. Todavia, em Goa, a presença dos antístites perpetuou-se até ao século XVIII, com os autos a terem por palco principal a Sé da cidade, o que não acontecia em nenhum dos outros três tribunais distritais[560]. No de 1609, por exemplo, o arcebispo D. Frei Aleixo de Meneses e o vice-rei foram receber o inquisidor ao meio da catedral, tendo-se todos dirigido até à capela-mor em procissão, onde se sentaram. Ali o inquisidor tomou o seu assento abaixo do altar, do lado do Evangelho, isto é, o lugar mais nobre. A distância do Tribunal e a necessidade de naquelas partes orientais se afirmar aos olhos dos gentílicos a imagem de união da Igreja, pode justificar esta diferença relativamente aos tribunais do Reino.

O episcopado forneceu igualmente um contributo importante para a sustentação económica do Tribunal da Fé[561]. Quer através de dádivas pessoais, tal como já referido[562], quer por meio de outras vias. A mais importante de todas foram as pensões que se impuseram sobre as rendas das mitras. A política foi gizada por D. Henrique desde 1555. A primeira a ser obtida, nesse ano, foi na diocese da Guarda e tinha o valor de 300 cruzados[563]. Seguiram-se as impostas sobre Braga (1559), Évora (1564), Lisboa (1567), Coimbra (1567), Lamego (1579) e Miranda (1579)[564]. Mais tarde, em 1593, por altura da vacatura da diocese do Algarve, a Inquisição também tentou impor pensão sobre ela[565]. Ora, estas pensões só podiam

---

[560] Baião fornece exemplos de autos de 1609, 1690, 1691, 1711, 1718, ver BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 274, 278, 283 e 284.

[561] As finanças da Inquisição são um dos assuntos pior estudados da vida do Tribunal, apesar da sua extrema importância. Traz dados novos e fornece uma primeira síntese consistente do assunto MARCOCCI, Giuseppe e LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – Struttura economica: Inquisizione Portoghese, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione, ob. cit.,* vol. 3, p. 1537-1541.

[562] Ver *supra* p. 154. Nos inícios do século XVII, D. Frei Aleixo de Meneses, na sua qualidade de vice-rei, mas sendo, em simultâneo, arcebispo de Goa, concedeu 300 xerafins para se repararem os cárceres daquela Mesa, ver BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 64.

[563] Ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 125-126.

[564] Todas os documentos pontifícios que o consentem estão publicados em *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 127-128, 128v-130, 130v-133, 133-135v, 140-141, 142-143v.

[565] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 99, fl. 4v (consulta de 2 de Outubro de 1593).

ser concedidas com a autorização dos bispos, tal como o fez o de Portalegre, D. André de Noronha (1560-1581), em 1560, quando foi provido no bispado[566]. Acresce que, por norma, os bispos satisfaziam atempadamente estes pagamentos, como era o caso de D. José de Meneses, à frente dos destinos de Lamego, a quem os inquisidores de Lisboa agradeceram o pagamento antecipado de uma parte da pensão "que ele ja tinha satisfeito com a pontualidade que costuma"[567].

E a Inquisição continuou, sobretudo nos inícios de Seiscentos, a pressionar o rei para que ele autorizasse a imposição de novas pensões sobre as rendas das mitras, sempre que vagava um bispado, para favorecer não os tribunais em geral, mas os seus principais ministros. Em 1609, na vacância do arcebispado de Braga, o inquisidor-geral escreveu ao rei, pedindo-lhe uma pensão até dois mil cruzados para se pagarem os ministros da Inquisição. Todavia, o monarca não acedeu "por aver inconvenientes de consideração em carregar as igrejas com renda perpetua e por outros justos respeitos"[568].

A censura literária foi mais uma área de intensa colaboração entre os bispos e a Inquisição, em matérias tão importantes como as visitas aos navios que chegavam a Portugal, elaboração de elencos de livros proibidos e vigilância sobre a posse de livro defeso, tal como já se explicitou[569].

O derradeiro ponto a aflorar para desenhar uma imagem integral da configuração que assumiu a colaboração entre o episcopado e o Santo Ofício refere-se ao papel desempenhado pela rede episcopal no império. Como foi bem assinalado por Giuseppe Marcocci, o funcionamento da Inquisição nesses territórios, durante a segunda metade do século XVI, foi pensado em articulação com uma estratégia de delegação de alguns poderes inquisitoriais conferida a uma cada vez mais extensa rede de agentes eclesiásticos. Não apenas os bispos e seus oficiais, mas também as centenas

---

[566] Ver ASV – Archivio Concistoriale, Acta Camerarii, vol. 9, f. 17v (era uma pensão de 175 ducados a favor do Tribunal de Évora).

[567] Cf. DGA/TT – IL Livro 19, fl. 183.

[568] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 52. Outro exemplo em CGSO, Livro 99, fl. 4v (consulta de 2 de Outubro de 1593).

[569] Ver *supra* capítulo 1.4, p. 108-110.

de missionários oriundos do clero regular[570]. É certo, como nota o mesmo autor, que nesses mesmos espaços ultramarinos a Inquisição procurou, a partir dos anos 50, ter uma estrutura autónoma e impedir que os agentes da rede eclesiástica exorbitassem as suas competências a respeito de matérias tocantes à vigilância da Fé, o que valeu até a alguns sérias repreensões da parte de D. Henrique. Mas é igualmente inquestionável que, tal como no reino – e porventura até de forma mais relevante, dadas as distâncias e as maiores limitações das estruturas inquisitoriais naqueles espaços –, o episcopado e seus oficiais funcionaram como agentes delegados do Santo Ofício, numa aliança que não se limitou à centúria de Quinhentos, antes se prolongou pelos séculos seguintes, desde o extremo Oriente, passando pela Índia, África, ilhas atlânticas até chegar ao Brasil. Em todo o lado exerceram muitas das funções que os seus congéneres do Reino também cumpriam: enviavam denúncias e presos resultantes das visitas pastorais, ouviam e ratificavam testemunhas inquisitoriais, auxiliavam em visitas da Inquisição, prendiam suspeitos de acordo com ordens recebidas do Tribunal, visitavam os navios estrangeiros, assistiam aos despachos no Tribunal de Goa, davam juramento a familiares e comissários do Santo Ofício, forneciam informações sobre quem podia desempenhar estas funções, decidiram sentenças colegialmente, deram notícias sobre condenados que cumpriam penas de degredo[571].

---

570 Ver MARCOCCI, Giuseppe – *La fede di un impero: L'Inquisizione nel mondo portoghese del Cinquecento* (no prelo) a publicar nas Actas do Lincei. Agradeço ao autor a disponibilização deste texto antes da sua publicação.

571 Há vários estudos onde se podem confirmar estas afirmações. Para Goa ver CUNHA, Ana Cannas da – *A Inquisição..., ob. cit.*, em especial p. 125-226. Para Macau, alguns dados em LOURENÇO, Miguel José Rodrigues – *O comissariado do Santo Ofício em Macau (c. 1542 – c. 1644): a Cidade do Nome de Deus na China e a articulação da periferia no distrito da Inquisição de Goa*. Lisboa: [s.n.], 2007 (dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa), sobretudo p. 153-283. Para Cabo Verde e S. Tomé há um estudo exaustivo e repleto de excelentes exemplos desta cooperação, embora nem sempre bem entendida, em SILVA, Filipa I. Ribeiro da – *A Inquisição em Cabo Verde, Guiné e São Tomé e Príncipe (1536-1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*. Lisboa: [s. n.], 2002 (dissertação de Mestrado apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa), ver vol. 1, p. 64-140; ver também, SANTOS, Matilde Mendonça dos – *Os bispos..., ob. cit.*. Para Angola algumas indicações em HORTA, José Augusto Nunes da Silva – A Inquisição em Angola e Congo: o inquérito de 1596-98 e o papel mediador das justiças locais, in *Comunicações das 1as Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul (sec. XIII-XVIII)*. Lisboa: História e Crítica, 1988, p. 387-412. No que tange aos Açores, igualmente

Mas para além destas funções houve outras mais específicas destes territórios. Por um lado, foram alguns bispos os responsáveis pelo desencadeamento da presença da Inquisição nas respectivas dioceses, tal como sucedeu em Cabo Verde por acção de D. Jean Parvi, ou em Goa pela mão de D. Frei Juan de Albuquerque[572]. Aqui, antes da instalação de uma Mesa do Tribunal, em 1554, o cardeal D. Henrique até concedeu autorização ao vigário-geral, Sebastião Pinheiro, para poder agir inquisitorialmente, recebendo denúncias e instaurando processos, podendo inclusivamente relaxar ao braço secular[573]. De modo semelhante, mas muito mais tarde, por volta de 1720, demonstrando como se continuava a contar com a acção dos prelados, o inquisidor de Lisboa, Manuel da Cunha Pinheiro, elaborou um parecer defendendo que para dar "remédio" aos crimes tocantes ao Santo Ofício que se cometiam em Angola, que "pela distancia em que vivem [...] não podem vir a esta Inquisição", se devia dar autorização ao bispo local para ele "os poder julgar e reconsiliar, processando-os, para o que he necessario dar-lhe as instruções convenientes"[574]. Poucos anos antes, aliás, ao sair de Lisboa para ir governar Angola, D. Luís Simões Brandão (1702--1707) também recebera instruções do inquisidor-geral para realizar especial diligência, a qual logo se prontificou a executar à chegada[575].

Outra das incumbências específicas dos bispos do império era a de terem poderes especiais para reconciliar novamente na fé os cristãos recentemente convertidos, que continuando a viver nas suas terras regressavam à primitiva religião. Assim foi para todos os lugares de África, por provisão

---

com grande exaustividade, ver BRAGA, Paulo Drumond – *A Inquisição..., ob. cit.*, sobretudo p. 181-192. Finalmente, para o Brasil, a melhor fonte são os vários trabalhos de FEITLER, Bruno – *Nas malhas..., ob. cit.*, particularmente p. 158-215 e Poder episcopal e acção inquisitorial no Brasil, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006, p. 33-45.

572 Ver, respectivamente, DGA/TT – IE, Livro 588, fl. 8 (carta dos vereadores da Câmara de Cabo Verde para D. Henrique, de 1546) e CUNHA, Ana Cannas da – A Inquisição..., *ob. cit.*, p. 127.

573 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 298, fl. 1-4; já publicado em CUNHA, Ana Cannas da – A Inquisição..., *ob. cit.*, p. 288-289.

574 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 271, fl. 111-114.

575 O próprio o diz em carta para o inquisidor João Duarte Ribeiro, de 6 de Julho de 1704, ver DGA/TT – IL, m. 8, não numerado.

de D. Henrique datada de 1550[576]. Idêntica autorização foi concedida ao bispo da China e ao do Brasil em 1579[577].

E, tal como no Reino, a Inquisição procurava no império salvaguardar a jurisdição dos bispos. Ela seria beliscada, nalguns casos, no Oriente, devido a uma prerrogativa especial que, por 1571, se concedeu aos inquisidores de Goa para subdelegarem em vigários da vara, religiosos e bispos o poder de absolver em matéria de fé com as penitências que lhes parecessem justas. Sucedia que alguns comissários, em virtude deste privilégio, tomavam conhecimento de causas e condenavam em penas de degredo e pecuniárias, declarando alguns levemente suspeitos da fé, sem procurarem para tanto "o consentimento do ordinario", o que não era admissível, pelo que a Inquisição, em 1621, depois de recolher pareceres vários em todas as inquisições do Reino, decidiu impôr a proibição de assim continuarem a proceder[578]. Outras vezes, em sinal oposto, foram até os prelados a excederem-se e a exorbitaram as suas competências, invocando o facto de agirem em nome do Santo Oficio para melhor fazerem cumprir as suas ordens. Disso se queixava o administrador do Rio de Janeiro, em 1605, acusando o bispo D. Constantino de Barradas de querer dominar todo o Brasil, invocando a sua condição de inquisidor-mor daqueles territórios[579].

O panorama acabado de reconstituir não deixa margem para dúvidas. Desde a fundação do Santo Ofício que a colaboração e o aproveitamento das relações que mantinha com o episcopado foram fundamentais para que pudesse ter tido a imensa capacidade que alcançou. Houve pontuais desacordos e arestas a limar no quadro destas relações. Todavia, em geral, bispos e inquisidores estiveram enlaçados nesta cruzada para preservar a ortodoxia, mantendo a integridade religiosa de Portugal, pelo que, amparando-se e irmanados, erigiram-se nos baluartes da defesa da fé católica. A história destas relações, até 1745, fez-se mais de laços do que de limites.

---

[576] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 323, fl. 2-2v. Deste modo procedia o bispo de Ceuta, D. Manuel de Seabra, em 1581, ver DGA/TT – IL, Livro 198, fl. 394-398v (contém cópia do auto de reconciliação celebrado na catedral de Ceuta).

[577] Ver, respectivamente, DGA/TT – CGSO, Livro 442, fl. 124 e PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI). ob. cit.*, doc. 52.

[578] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 214, fl. 56-56v, 58-68, 71-73 e 105-110.

[579] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 369, fl. 162-162v.

2.4 - A Inquisição busca um estatuto de superioridade

Pese embora a necessidade que a Inquisição tinha do episcopado, o Tribunal desde cedo procurou alcançar um estatuto de superioridade e até de hegemonia, no que tocava a competências de vigilância da fé. E isso também teve implicações, naturalmente, no modo como articulou as suas relações com os antístites. A administração da presença episcopal nos autos-da-fé, assunto acima abordado, é disso exemplificativa. Mas outros houve.

Passada uma fase inicial de instalação e auto-organização institucional (até à década de 60 de Quinhentos), o Santo Ofício buscou estratégias de afirmação da sua plena autonomia. Isso também passou pela centralização nos seus agentes da actividade do Tribunal, deixando de contar tanto com o apoio das redes diocesanas. O que Bruno Feitler confirmou ter-se passado no Brasil. Ali, progressivamente, foi-se confiando cada vez mais a acção à sua própria rede de comissários e familiares, e até ao apoio de outras instituições, como eram as ordens religiosas, secundarizando a rede episcopal, mas sem dela prescindir[580]. Uma das vias seguidas neste caminho foi a de evitar a sobreposição numa mesma pessoa de funções ligadas à administração episcopal com as inquisitoriais, tal como fora vulgar inicialmente. Ainda em vida de D. Henrique, em 29 de Março de 1578, assistiu-se ao início desta nova política, que acabou por evitar, neste plano, uma maior interacção, até então existente, entre o Santo Oficio e o episcopado. Em missiva para a Inquisição de Coimbra, o inquisidor-geral constatava que um Álvaro Gomes servia, simultaneamente, como provisor e vigário-geral da diocese, acumulando com o de promotor daquela Mesa. Mas ele pretendia acabar com situações deste género. Por isso, para não criar desnecessários embaraços – até porque o bispo era D. Manuel de Meneses (1573-1578), um ex-inquisidor que esteve para ser o seu sucessor à frente do Santo Ofício –, revelava que "os cargos do Santo Officio requerem ministros mais desocupados", e decidiu "desobriga-lo do officio de promotor"[581]. Era um caminho inédito. Os ministros e oficiais da Inquisição deviam servi-la em exclusividade, mesmo que fossem pessoas

[580] Ver FEITLER, Bruno – *Nas malhas..., ob. cit.,* p. 158.

[581] Cf. DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 135.

de confiança e ligadas ao episcopado. Até porque assim também se protegia um procedimento considerado essencial: o segredo dos negócios inquisitoriais.

Com idêntico fito, a Inquisição procurou preservar do conhecimento dos prelados algumas áreas que considerava de sua reserva. Mesmo quando os antístites eram preciosos aliados, como D. José de Melo. Em Junho de 1629 ele pedira para a Inquisição eborense uma série de informações relativas às pessoas que tinham sido condenadas em autos-da-fé, a fim de que os bispos, então reunidos em Tomar, melhor pudessem sustentar as suas posições em defesa da Inquisição, então ameaçado pela possibilidade de um novo perdão geral. Os inquisidores sabiam não poder dar a ninguém "nenhum papel que pertença ao Santo Officio" sem ordem do Conselho. Todavia, duvidaram como proceder, pois o arcebispo era "pessoa de muito respeito", a quem o Tribunal muito devia "pello zello que em todas as ocasiões mostra ter das cousas do Santo Officio"[582]. Do Conselho a resposta foi clara. Era impensável enviar originais, mas concederam a preparação de uma noticia onde constasse quantos autos se tinham feito e o número de pessoas neles condenadas, discriminando os judaizantes "de maneira que não possa parecer ao senhor arcebispo que se virão os livros de registo do Santo Oficio nem va em forma authentica", mas que não se lhe deixasse de revelar alguma informação[583].

No Regimento de 1640 registaram-se, inclusivamente, disposições que visavam tornar o mais secreto possível o procedimento inquisitorial, as quais implicavam o afastamento dos bispos de algumas fases do processo, o que o inquisidor-geral D. Francisco de Castro, aliás, já determinara em 1632, após visita ao Tribunal de Évora[584]. As suas palavras eram inequívocas:

> "mandamos que ao ordinario e deputados, ainda que são ministros de que muito fiamos, se não de conta de outros negocios mais que daquelles em que ouverem de votar; e depois de acabada a Meza, quando os

[582] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado (carta 120).

[583] Cf. *idem*, fl. não numerado (carta 121).

[584] Note-se como para a elaboração deste Regimento já não se requisitaram pareceres aos bispos, como sucedeu com o primeiro, ver DGA/TT – IC, Livro 22, fl. 199 (carta do inquisidor-geral, de Novembro de 1631).

inquisidores, ordinario e deputados se sairem, em nenhuma forma venhão pella salla e esquadas fallando em pontos de qualquer callidade"[585].

Naturalmente, houve bispos que se sentiram, como o de Coimbra, D. João Mendes de Távora (1638-1646). Em Março de 1641, o secretário do Conselho Geral informava que tinha chegado aos ouvidos do inquisidor-geral, como o prelado se agastara com o facto de os inquisidores lhe ocultarem informações, "havendo-se em sua presença de modo que se mostrava que não se lhe queria dar parte de algum negocio". O inquisidor-geral estava ciente de que eles procediam conforme o estipulado no novo Regimento, mas exigia que no tempo em que os ordinários forem à Mesa "deve aver tal prevenção que não seja necessario usar de cautelas ou dar-lhes satisfaçoes e a entender que o Regimento proibe o dar-lhe noticia do que se pratica". Assim se devia proceder com todos os bispos e "muito mais [...] para com o bispo conde sendo tal pessoa e havendo sido deputado do Santo Oficio". Pedia, portanto, que os inquisidores observassem o Regimento com a prudência devida, "pello muito que convem conservar com elle [bispo] toda a boa correspondencia"[586].

A perspectiva da criação de um Tribunal distrital do Santo Ofício no Brasil é, provavelmente, um dos melhores aspectos para se perceber como, de facto, a Inquisição não podia prescindir dos bispos e das suas redes de serviço, enquanto, simultaneamente, pretendia consagrar a autonomia do Tribunal, salvaguardando um estatuto de superioridade face ao episcopado. A primeira ténue sugestão da sua criação, como mostrou Bruno Feitler, teria acontecido em 1599, e partido da cabeça do bispo D. Frei António Barreiros. O Santo Ofício não a aceitou[587]. Por considerá-la desnecessária, seguramente, mas também por recear perder autonomia face ao episcopado, abrindo um precedente que poderia ser perigoso, pois outros bispos o poderiam desejar futuramente noutros territórios.

---

[585] Ver DGA/TT – IE, Livro 37, fl. 108-108v.

[586] Cf. DGA/TT – IC, Livro 23, fl. 171.

[587] Ver FEITLER, Bruno Guilherme – Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlàntico (Brasil y África Occidental). El periodo Filipino. *Hispania Sacra*. LIX, 119 (2007), p. 275. Original em DGA/TT – IL, Livro 18, fl. 180.

O assunto voltou a ser ponderado a partir de 1621, por iniciativa régia, e está bem reconstituído[588]. Em carta de 22 de Julho, do rei para o inquisidor-geral, D. Fernão Martins Mascarenhas, D. Felipe IV, há pouco meses na cabeça do reino, propunha que houvesse no Brasil uma Mesa da Inquisição[589]. O monarca declarava recear o aumento de cristãos-novos naquelas paragens para justificar esta sugestão. É plausível admitir outras razões não explicitadas: o receio de que os cristãos-novos se pudessem aliar à Holanda, com a qual a monarquia hispânica então estava em guerra; a perspectiva de receitas para a Coroa decorrentes do confisco de bens a cristãos-novos abastados residentes no Brasil que viessem a ser condenados pela Inquisição, numa conjuntura de sérias dificuldades do tesouro real; questões de estratégia negocial entre a monarquia e a Inquisição, numa altura em que a primeira projectava reformas na instituição como a reorganização do fisco, alterações dos seus estilos, uma visita de inspecção ao Tribunal[590].

A proposta foi acolhida com agrado pela Inquisição, num primeiro momento, tendo o Conselho Geral apoiado o surgimento de uma nova Mesa a funcionar com um inquisidor e um deputado[591]. Todavia, em 23 de Fevereiro de 1622 o rei, em carta para o presidente da Junta de governadores do Reino, D. Martim Afonso Mexia, bispo de Coimbra, introduziu um detalhe na sua proposta primitiva, exigindo que isso fosse comunicado ao inquisidor-geral: o tribunal do Brasil devia ser confiado ao bispo local, D. Marcos Teixeira[592].

---

[588] A principal documentação sobrevivente e os dados essenciais da questão foram já apresentados, ver BAIÃO, António – Tentativa..., *ob. cit*. O estudo mais documentado e preciso sobre a matéria é PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição no Brasil: aspectos da sua actuação nas capitanias do sul (de meados do século XVI ao início do século XVIII)*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006, p. 63-76. Igualmente útil, mas sem grandes novidades em relação às propostas de Ana Pereira, FEITLER, Bruno Guilherme – Usos políticos, *ob. cit*., p. 278-280 e FEITLER, Bruno – *Nas malhas..., ob. cit.,* p. 71-78.

[589] A carta está publicada em BAIÃO, António – Tentativa..., *ob. cit*., p. 481.

[590] Sobre estes últimos assuntos ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia. El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*. [s. l.]: Universidad de Castilla la Mancha, 2008 (tese de doutoramento apresentada ao Departamento de Historia da Faculdade de Letras da Universidad de Castilla – La Mancha), p. 303-307 e 448-450.

[591] Ver documento do Conselho Geral (6 de Agosto de 1621), publicado em fac-símile por NOVINSKY, Anita – *Cristãos novos na Bahia*. S. Paulo: Perspectiva, 1972, p. 195.

[592] A carta está publicada em BAIÃO, António – Tentativa..., *ob. cit*., p. 480-481. O original encontra-se em DGA/TT – CGSO, Livro 88. Baião sugeriu que a proposta tivesse sido engendrada pelo próprio D. Marcos Teixeira, um ex-inquisidor de Évora.

A partir desta altura a oposição do Tribunal à proposta régia foi total, e a 23 de Fevereiro, num parecer do Conselho Geral, recusava-se expressamente a ideia de a Mesa ter a dirigi-la um bispo[593]. D. Felipe III insistiu, em missiva de 8 de Novembro de 1622, dizendo que o parecer do Conselho Geral não alterava a sua intenção[594]. Mas a Inquisição seguia táctica vulgar entre o estado eclesiástico: dilatar uma resolução final. Por isso, em Abril de 1623, o monarca estranhava ao presidente da Junta de governadores este adiamento no cumprimento de suas ordens[595]. Meses depois, a 8 de Junho de 1623, escreveu directamente para o inquisidor-geral, pondo mais pressão:

> "Havendo tanto tempo que se vos avisou da resolução que tomei de que o bispo do Brasil Dom Marcos Teixeira tenha à sua conta as materias da Inquisição daquelle Estado, tenho entendido que até o prezente se lhe não tem enviado a comissão necessaria. E porque convem ao serviço de Deos e meu que se não dilate, me pareceu encomendar-vo-lo de novo e dizer-vos que fico aguardando aviso vosso de se haver cumprido"[596].

A invasão holandesa de Salvador da Baía, em Maio de 1624, na qual o bispo D. Marcos Teixeira teve um empenhamento bastante activo e, no ano seguinte, a sua própria morte, puseram cobro a esta iniciativa régia. Tanto mais que nesta altura se começava a falar de um novo perdão geral para os cristãos-novos portugueses, o qual se veio a consumar sob a forma de um édito de graça extrordinário em 1627, pelo que, portanto, não convinha à Coroa abrir muitas frentes de dissídio com o poderoso Tribunal[597].

Estas matérias tiveram, contudo, implicações no plano das políticas de nomeação do episcopado para aquele território nesta fase. Desde a escolha

---

[593] Está publicado em PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição..., ob. cit.*, anexo documental. p. XV-XVI. O original pode ver-se em DGA/TT – CGSO, m. 7, doc. 38.

[594] A carta está publicada em BAIÃO, António – Tentativa..., *ob. cit.*, p. 481. O original encontra-se em DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 35.

[595] Publicada em BAIÃO, António – Tentativa..., *ob. cit.*, p. 481. O original encontra-se em DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 37.

[596] Publicada em PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição..., ob. cit.*, anexo documental. p. XVI. Original em DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 145.

[597] Sobre as negociações deste édito da graça ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 450-453.

de D. Marcos Teixeira (o qual em Abril de 1620 já estava eleito)[598], e perpetuando-se com D. Miguel Pereira (1627) e D. Pedro da Silva (1632). A ideia de bispos no Brasil saídos das fileiras da Inquisição era boa, simultaneamente, para o rei e para a Inquisição, que era uma das instâncias que tinha peso nestes assuntos. Para o monarca porque lhe permitia acalentar a possibilidade de que os assuntos do Santo Ofício pudessem ser cometidos a bispos da sua confiança e por si escolhidos, ao contrário do que sucedia com os inquisidores, que não resultavam de eleição sua. Para o Tribunal porque assim não só podia estar mais tranquilo em relação a uma eventual decisão régia de ali criar uma Mesa da Inquisição dirigida por um bispo, mas também porque, temendo que, sem a vigilância inquisitorial, a heresia se espalhasse livremente por aquela conquista do império, consideravam que bispos oriundos do seu seio podiam ser uma melhor garantia para o evitar[599]. Sem lhes conceder, obviamente, total autonomia e funções decisórias à frente de um tribunal. Era clara a carta do Conselho para o rei, em 28 de Maio de 1630, após este ter de novo sugerido a ideia de um tribunal fixo comandado por um bispo[600]. Consideravam os deputados que a proposta do rei de entregar aos prelados a repressão e reforma dos cristãos-novos "não pode ser remedio". Lembravam que, no passado, fora por causa das insuficiências dos antístites neste plano que se criara a Inquisição, pelo que "em partes tão remotas e tão faltas de assistencia que ate seus oficios não exercitão, os bispos livremente e de nenhum modo poderão suprir o Santo Oficio"[601]. No fundo não era por receio dos bispos – cujos serviços continuaram a ser essenciais no apoio às actividades inquisitoriais no Brasil – mas por consciência das suas limitações e dos perigos que isso pudesse causar à preservação da ortodoxia, bem como pelo desprestígio que podia trazer à imagem da Inquisição, que esta se opôs frontalmente à criação de um tribunal no Brasil liderado pelo bispo local, como pretendia o monarca.

---

[598] Comprova-o, com documentação do Arquivo Histórico Ultramarino, PINHO, Wanderley de – *D. Marcos Teixeira quinto bispo do Brasil*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940, p. 19.

[599] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal e do império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006, p. 428-429.

[600] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 145 (carta de 27 de Setembro de 1629).

[601] Ver DGA/TT – CGSO, m. 2, doc. 4 (trata-se de uma cópia).

Mas a ideia não morreu e, posteriormente, voltou a ser equacionada, tanto a pedido do rei como por sugestão de vários bispos do Brasil, ou de outros clérigos ou familiares do Santo Ofício residentes naquele território, de que já deu abundantes exemplos, todos bem documentados, Ana Margarida Pereira[602]. De todas destaco, porque partiram da iniciativa de bispos, a sugestão de D. Pedro da Silva[603], de 1643 e, mais tarde, em 1699, a de D. João Franco de Oliveira, bispo da Baía (1692-1701). Este, que entre 1683 e 1687 também servira como promotor e deputado da Inquisição de Coimbra[604], lamentava-se, em carta para os inquisidores de Lisboa, que o "Estado do Brasil não chega a ter a felisidade de nelle haver Inquisição". Pedia uma, mas não podendo ser, que ao menos se visitasse pela Inquisição de três em três anos[605].

Mas a Inquisição sempre se opôs[606]. Não porque desconfiasse dos prelados, pois, como se mostrou, na colaboração com eles assentava boa parte da sua capacidade de actuação no Brasil. Se ali nunca foi criada uma Mesa, isso deveu-se a uma série de outros factores: a vontade que o Santo Ofício tinha de preservar intocadas áreas que considerava da sua reserva; quando foi pensável a possibilidade da sua criação, mais tarde do que em Goa (onde estes problemas se não levantaram), já o Tribunal tinha um estatuto que pressupunha uma afirmação indiscutível de uma certa superioridade face ao episcopado; as dificuldades financeiras generalizadas existentes no século XVII, já para não falar das guerras que assolaram o território e consumiram as energias de quem o governou entre 1624 e a década de 50, quando a proposta pela primeira vez fez sentido, ambas objectivamente impossibilitadoras da criação de uma nova estrutura; a

---

602 Ver PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição..., ob. cit.*, p. 64-68.

603 Ver *idem*, p. 65. O original em DGA/TT – IL, Livro 228 (Cadernos do promotor (1641--1648)), fl. 337v.

604 Ver ASV – Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 84, fl. não numerado no final do códice.

605 Ver PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição..., ob. cit.*, p. 65. Original em DGA/TT – IL, Livro 922, fl. 462-462v.

606 Não é sustentável a interpretação de Anita Novinsky, segundo a qual teria sido a Inquisição a tentar a criação de um tribunal no Brasil, a partir do segundo quartel do século XVII. Pelo contrário, como se viu, o Tribunal sempre bloqueou essa ideia, NOVINSKY, Anita – Cristãos-novos..., *ob. cit.*, p. 72-73.

consciência existente nos centros de decisão inquisitorial da dificuldade de controlar um tribunal tão distante como o de Goa e a noção de que, apesar de tudo, o Brasil ficava a cerca de 3 meses de viagem, o que para a escala do tempo coevo não era um exagero; e, mais tarde, quando a actividade inquisitorial era intensa no Brasil e até seria útil um novo Tribunal, já a Inquisição tinha quase dois séculos de história atrás de si, e alguma inércia para se reformatar, até porque, sobretudo a partir da suspensão papal de 1674-1681, ela começara a viver períodos de alguma retracção que iam pré-anunciando, lentamente, o seu declínio[607].

As peripécias das tentativas de criação de uma Inquisição no Brasil demonstram que ela sempre contou com o episcopado, mas a posição de superioridade e hegemonia que queria vincar no âmbito da vigilância da fé era incompatível com a entrega do comando de um tribunal a um qualquer antístite. Mesmo que ele tivesse sido, antes de ostentar a mitra, um insuspeito e fidelíssimo servidor do Santo Ofício.

[607] Não tem o mínimo cabimento a proposta de que o Tribunal brasileiro não vingou por causa da existência de muitos clérigos cristãos-novos no Brasil, pelo que a chegada da Inquisição seria um enorme problema para a Igreja, ver SALVADOR, José Gonçalves – Cristãos-novos, jesuítas e Inquisição. (Aspectos da sua atuação nas capitanias do Sul, 1530-1680). S. Paulo: Livraria Pioneira Editora; Editora da Universidade de São Paulo, 1969, p. 120-122. Basta ver que a Inquisição processou muitos clérigos cristãos-novos e que no caso do Brasil, como se mostrou, até houve bispos a requerê-la.

Capítulo 3

SINTONIA IDEOLÓGICA: REPRIMIR O HERÉTICO E DEFENDER A PUREZA DA FÉ COM BISPOS "PASTORES" E INQUISIDORES "VIGIAS"

3.1 - "Pelo zelo e amor às coisas do Santo Ofício"

Em 4 de Março de 1690, depois de terem recebido alguns presos enviados por D. Frei Manuel da Ressurreição, arcebispo da Baía (1687-1691), os inquisidores da Mesa de Lisboa, reconhecidos, expressavam-no assim: "se lhe agradece o zello e amor com que se ha nas couzas do Santo Officio"[608]. Expressão retórica, forte e original, no entanto, substantivamente igual a tantas outras ainda hoje documentalmente preservadas. Mas os laços entre o episcopado e a Inquisição, a que o passo eloquentemente alude, não se confinaram às múltiplas dimensões de colaboração prática fornecidas no âmbito da vigilância e repressão das heresias, tal como explicadas no capítulo anterior. O entrelaçamento das duas instâncias era muito mais profundo. Existia um enervamento de matriz ideológica que impregnava esta relação. A generalidade dos bispos compartilhava e defendia a função e os métodos do Tribunal da Fé, sobretudo aquilo que era o cerne da política inquisitorial: a perseguição dos cristãos-novos acusados de perpetuarem um criptojudaismo de que, a maioria, jamais se teria libertado. Este grupo, como se pensava, corroía a Igreja e a sociedade portuguesa, ameaçando dois dos seus pilares mais sólidos: a integridade do Reino e a ortodoxia do

[608] Cf. DGA/TT – IL Livro 19, fl. 244.

catolicismo. Consequentemente, e nisso também os antístites se sintonizavam com a Inquisição, era necessária uma instituição forte, vigilante, com meios especiais para poder erradicar este problema, cuja solução passava, aos olhos da maioria esmagadora dos bispos e inquisidores, pela punição pública e a aplicação de castigos violentos – que no limite podiam significar a morte – aos judaizantes portadores do "sangue infecto", para usar a força segregadora e intolerante da expressão coeva.

Estas doutrinas, como bem demonstrou Stefania Pastore, tinham raízes profundas no pensamento ibérico, e em particular em algumas correntes franciscanas[609]. Assumiram particular relevo na obra *Fortalitium fidei* (1459), da autoria de Alonso de Espina. Ali se defendia que todos os conversos, por uma questão "racial"[610], eram maus cristãos, continuavam a judaizar e a negar o Novo Testamento. Esta posição do frade franciscano originou controvérsia, assumida no mesmo ano de 1459 pelo jeronimita Alonso de Oropesa. Este, no *Lumen ad conversionem gentium*, propugnava a ideia de que se havia conversos que permaneciam judeus, outros eram verdadeiros cristãos, sendo a sua fé tão válida como a dos cristãos-velhos, tentando assim evitar os ataques baseados em pressupostos raciais contra os recém convertidos. Em Portugal, ao longo de toda a Época Moderna, a corrente que vingou e teve mais seguidores entre os homens da Igreja, sobretudo depois da criação da Inquisição, foi a da matriz do franciscano Espina. Se é certo que houve divisões na Igreja a este respeito, foi esta a visão dominante e vencedora.

A sintonia ideológica e desejo de cooperação dos antístites com a Inquisição estão bem espelhadas em dezenas de missivas trocadas entre ambas as partes, com particular ênfase para as palavras que muitos bispos quiseram voluntariamente escrever. Em 1574, D. Jorge de Ataíde, então com

---

609 Ver PASTORE, Stefania – *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbradismo e Inquisizione (1449-1559)*. Firenze: Olschiki, 2004 e BRAMBILLA, Elena – *La giustizia ..., ob. cit.*, p. 82-83. Sobre a relação deste veio do pensamento franciscano, com a difusão da ideia de que os judeus cometiam execráveis rituais de infanticídio de cristãos, que estariam na origem de vários massacres contra eles e da própria fundação da Inquisição espanhola, ver PROSPERI, Adriano – *Dar a alma. História de um infanticídio*. S. Paulo: Companhia das Letras, 2010 (a versão original italiana, data de 2005), p. 33-36.

610 Apesar do anacronismo do termo, ele explicita bem, a consciência então já existente das diferenças de "sangue", cultura, religião e história com que os "cristãos-velhos" se pensavam diferentes dos "cristãos-novos".

seis anos de governo da mitra de Viseu (1568-1578), na qual empenhadamente se dedicava à aplicação da reforma tridentina, assegurava: "sempre fui muito affeiçoado a esta santa obra [Santo Ofício], por ver quão importante he pera o bem da Igreja"[611]. Para o prelado viseense a Igreja precisava do Tribunal, e muitos outros bispos nele confiavam, como o elvense D. António Mendes de Carvalho, por reconhecer as "boas consciencias e letras" dos inquisidores, a quem entregava voluntariamente o "castigo" dos "erros hereticos ou judaicos"[612]. Outros antístites diziam mesmo que a função dos inquisidores era idêntica à sua, pelo que ardentemente pretendiam auxiliá-los, como escrevia o de Coimbra, D. Frei Gaspar do Casal, em carta para o Conselho Geral, de 19 de Fevereiro de 1582:

> "Em todas as cousas que se offerecerem do Santo Officio assi no temporal como no espiritual receberei sempre muito grande merce mandarem Vossas Merces [os deputados do Conselho Geral] occuparem-me particularmente nellas como aos proprios ministros desta casa, porque *deste officio se devem os prellados donrrar muito pois é o proprio seu*; a pregação farei e no despacho dos feitos assistirei quando tiver recado e com muito gosto e desejo de em tudo fazer o que for serviço de Nosso Senhor e salvação dos presos; e em tudo o mais que se oferecer trabalharei por cumprir com esta tam devida obrigaçam"[613].

Na mesma linha, D. Frei Aleixo de Meneses, já como arcebispo de Braga (1612-1617), após passagem por Goa, onde tinha auxiliado o Santo Ofício, dizia ser essa "obrigação" de todo o episcopado[614]. E o Tribunal, sabedor da sua grande influência no centro político, sobretudo desde que em Julho de 1614 ele fora alcandorado ao lugar de vice-rei, confiava "que debaixo de sua protecção" ficaria "emparado", porque a experiência passada demonstrava o "zelo" com que sempre tratara "as cousas do Sancto Oficio e

---

[611] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. 62.

[612] Cf. DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado [22] (datada de 23 de Junho de 1581).

[613] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 29 (itálico da minha responsabilidade).

[614] Cf. *idem*, fl. não numerado, carta 6.

seus ministros". O mais admirável da missiva onde o Conselho Geral expressa estas convicções é o passo em que coloca à guarda do arcebispo e vice-rei a mediação dos interesses da Inquisição junto do rei:

> "queira Vossa Senhoria ser servido tomar a sua conta ser protector deste Sancto Tribunal dando-nos licença para lhe dar conta dos negoceos que a elle tocarem, porque informando Vossa Senhoria a Sua Magestade o que convem ao bem do Sancto Officio se augmentará o serviço de Deos e a Inquisição conseguirá o effeito que pretende"[615].

Só a certeza de que havia uma comunhão total de ideias relativamente à função e actividade da Inquisição pode justificar tamanha confiança dos deputados, e para mais num arcebispo.

O antijudaismo que impregnava o pensamento de muitos prelados também era frequentemente realçado e, inclusivamente, levado às mais altas instâncias da Igreja. Em 20 de Setembro de 1594, D. António de Matos Noronha, bispo de Elvas e, em simultâneo, deputado do Conselho Geral, mostrava o seu alarme em termos bem reveladores do seu pensamento:

> "Este Reino está todo cheio de cristãos-novos e há grande suspeita que poucos deles deixam de ser judeos pelos muitos que continuamente prende e castiga o Santo Ofício como tais. Por onde parece que seria grande serviço de Nosso Senhor não admiti-los na sua Igreja para serem beneficiados nela e maiormente nas igrejas catedrais em que de ordinário costumam ser ambiciosos e revoltosos"[616].

A Inquisição castigava os cristãos-novos e os bispos tudo deviam fazer para evitar que eles recebessem lugares na Igreja. Desde o tempo do baptismo forçado dos judeus (1497) que essa fora uma das estratégias de integração seguida por muitas famílias cristãs-novas, o que, por vezes,

---

[615] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 156.

[616] Cf. ASV – Segretaria di Stato, Portogallo, vol. 6, fl. 56 (carta do bispo para o papa, original em espanhol, tradução minha).

sucedia a partir de nomeações para benefícios feitas directamente por Roma, onde conseguiam manter boas influências[617]. E, sobretudo a partir dos inícios do século XVII, quando os estatutos de pureza de sangue se foram apertando em Portugal[618], muitos antístites empenharam-se activamente nesta cruzada para impedir a ascensão ao sacerdócio e a posse de benefícios por parte de cristãos-novos, promovendo a sua segregação. Em Viseu, D. João de Bragança (1599-1609) recusou-se a confirmar cristãos-novos providos pelo papado, D. João Manuel (1609-1625), proibiu os que fossem já sacerdotes de serem confessores e D. Frei João de Portugal (1625-1629) referia-se à indigitação de descendentes de judeus nos benefícios catedralícios feita por Roma como "uma maldade"[619].

A desconfiança e ódio antijudaico manifestavam-se noutras medidas. Em territórios do império, como era o caso de Ceuta, mesmo depois de 1497, foi temporariamente autorizada a presença de judeus, pelo que o bispo, D. Diogo Correia (1585-1598), ordenou severas normas segregacionistas para evitar o "contágio" das heresias, revelando ser, também ele, intrépido perseguidor dos "inimigos da fé". Em 1587, o prelado, que era sobrinho de D. Frei Bartolomeu dos Mártires e tinha sido cónego penitenciário na Sé de Braga[620], proibiu os "fieis christãos [de] terem familiaridade com judeus e outros infieis", por ter sido informado "quam damnosa seja a maa e infiel conversação dos ditos judeus às conciencias e almas de nosos subditos". Por isso, sob pena de excomunhão e de mil reais de multa, decretou que os cristãos-velhos não "conversem familiarmente com os ditos judeus e

---

617 É bom exemplo o cónego do Porto André de Barros Beça, cristão-novo, condenado pela Inquisição em 1609. As suas três irmãs eram freiras em conventos e dos seis irmãos, três eram clérigos, ver DGA/TT – IC, proc. 2349, sobretudo fl. 28v-29v.

618 Ver OLIVAL, Fernanda – *As ordens militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789)*. Lisboa: Estar, 2002, p. 284-285 e OLIVAL, Fernanda – Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. 4 (2004), p. 151-182.

619 Estes dados foram recentemente revelados por NUNES, João da Rocha – *A Reforma Católica na diocese de Viseu (1552-1639)*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de doutoramento em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra). Agradecemos ao autor a generosidade de nos permitir citar a sua dissertação, mesmo ainda antes da defesa das provas públicas.

620 Ver BNL – *Catálogo dos bispos da cidade de Ceuta*, Códice 175, fl. 72 e AGS – Secretarias Provinciales, Libro 1549, fl. 159.

mouros, nem os consintão em suas casas, nem bebão, nem comão com elles, nem jogem qualquer jogo". Aos judeus impôs que depois do pôr do Sol se recolhessem a suas casas, "de maneira que quando tangeremos Ave Marias estarão ja recolhidos por não ser decente que se achem pellas ruas e praças no tempo que o povo christão reza as Ave Marias". A linguagem que utilizava não escondia a sua aversão, ao classificar os judeus como "cegos" que com os "seos erros e depravada pertinacia costumão fazer alguas cousas [...] em ofensa do divino nome de Nosso Senhor Jhesus Christo e menoscabo de nossa santa fé catholica"[621].

E, naturalmente, sobretudo entre autores filoinquisitoriais, como era Vicente da Costa Matos, elogiavam-se os prelados que seguiam estas políticas segregacionistas:

> "ate que cansados os ministros de Deos que cada dia ouvião de suas proprias bocas tantos e tão enormes crimes nesta materia [judaísmo], procurarão o remedio maravilhoso que de presente temos, não permitindo que a nenhum christão novo se entregassem as ovelhas de Deos [isto é, fossem curas de almas], e dispondo dos cargos os que injustamente os ocupavão nisto; e ha prelados no Reyno tão solicitos neste negocio, e tão cuidadosos de sua boa obrigação (gloria seja a Nosso Senhor que nunca falta à sua Igreja) que a nenhum dá em seu arcebispado confessionario, nem pulpito [...] com que Deus acrescenta as observancias de sua ley"[622].

Esta sintonia ideológica não era exclusiva do episcopado oriundo da Inquisição, como D. António de Matos Noronha, nem se confinou ao século XVI. Em Novembro de 1632, D. Frei Lopo de Sequeira Pereira, bispo da Guarda (1632-1636), queria prestar toda a ajuda ao Tribunal da Fé por reconhecer que essa ocupação era "tanto do servisso de Nosso Senhor", o que comprova outra linha bem arreigada na pensamento de muitos bispos[623]. A acção da Inquisição era serviço de Nosso Senhor. Ou, na expressão de

---

[621] Cf. DGA/TT – IL, m.1, doc. 10, fl. 1-2.

[622] Cf. MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso..., ob. cit.*, fl. 64v-65.

[623] Cf. DGA/TT – IL, Livro 191, fl. não numerado, carta de 7 de Novembro de 1632.

D. Luís Simões Brandão, bispo de Angola nos inícios do século XVIII, "um santo intento"[624].

É certo que à medida que a Inquisição se foi tornando uma instituição dominante, com amplos poderes censórios e de controlo do pensamento e da acção dos indivíduos, com capacidade para condicionar a mobilidade, as carreiras e a promoção no seio da Igreja, era necessário demonstrar-lhe afeição. Isso, seguramente, traria mais dividendos do que desfeitas. Os bispos sabiam-no. Tal pode ter condicionado a sua liberdade de expressão, devendo, portanto, ser ponderado ao avaliar o significado das palavras que os antístites escreviam. Mas não é menos verdade que não seria fácil encontrar tantas e tão eloquentes expressões do apoio incondicional do episcopado à acção inquisitorial, num quadro em que esse suporte fosse apenas compelido, forçado, determinado pela pressão da censura, e não resultante de uma adesão convicta, no fundo, de uma profunda comunhão de pensamento.

3.2 - O sermonário, os livros e a proposta de um catecismo para os cristãos-novos

Traços da sintonia ideológica entre bispos e inquisidores vislumbram-se ainda em sermões, incluindo os ditos em autos-da-fé, nas posições assumidas pelo episcopado relativamente à doutrinação dos cristãos-novos e, como seria expectável, nos livros que lhes foram dedicados ou de que foram autores.

Já se disse da participação activa de certos prelados nos autos-da-fé, durante os quais alguns proferiram sermões. Infelizmente, quase nenhuma dessas peças concionatórias se preservou. No entanto, os poucos vestígios sobreviventes evidenciam o seu forte pendor anti-semita e a hipervalorização das políticas inquisitoriais que conformavam o pensamento dos criadores destes longuíssimos textos de oratória sacra.

[624] Cf. DGA/TT – IL, m. 8, doc. não numerado, com data de 6 de Julho de 1704.

O mais eloquente de todos os que conheço foi pregado em Setembro de 1629, por D. João Mendes de Távora. Na ocasião, ele era cónego magistral da Sé de Lisboa e deputado da Inquisição. Pouco depois, em Novembro de 1631, já fazia diante do cardeal Zapata (inquisidor-geral de Espanha) o juramento e profissão de fé que se exigia a todos os bispos, pois fora indicado para a catedral de Portalegre[625]. Não é de presumir que, entre a celebração do sermão e a assunção da mitra tenha mudado radicalmente as suas concepções. Na altura, circulava a possibilidade de se aplicar a pena de desterro de Portugal aos cristãos-novos, para que assim eles ficassem impossibilitados de "corromper" com as suas heresias os vizinhos cristãos-velhos. Posição que a Inquisição não seguia. E disso ele falava do púlpito, para dizer que

> "se a cegueira deste povo obstinado não fora tão pertinaz, bastante certo era este seu castigo [serem desterrados]. [...] mas está tão aferroado a esta sua ignorância que não soo não entendem as Escripturas, ainda explicadas por seus rabinos, mas totalmente fechão a porta a toda a razão por mais forçosa que seja"[626].

Retomava assim um lugar comum de toda a literatura antijudaica: a cegueira e obstinação do povo de Israel impossibilitavam qualquer "razão" para os convencer da "verdade", inviabilizava a sua salvação:

> "He pregar no deserto pregar a esta gente. Bem me atrevia eu fiado na luz divina, deste lugar donde estou, a reduzir-vos à Ley de nosso Salvador, se vossa obstinação não fora tão pertinaz; mas estais tão duros que tirais toda a esperança a vosso remedio"[627].

---

[625] Ver ASV – Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales, vol. 31, fl. 520.

[626] Cf. TÁVORA, João Mendes – *Sermam que pregou Joanne Mendes de Tavora, doutor na Sagrada Theologia, conego magistral na Santa Sé de Lisboa, deputado ordinario do Santo Officio da Inquisição da mesma cidade e sumulher de cortina de Sua Magestade, no auto da fe que se celebrou em Lisboa, em 2 de Setembro de 1629*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1629, fl. 3.

[627] Cf. *idem*, fl. 3v-4.

Durante toda a prédica recorreu a textos bíblicos e à autoridade da tradição da Igreja, como era comum, para provar os argumentos que corroboravam esta "cegueira" de não querer aceitar a verdade trazida pelo Messias e declarada no Novo Testamento. E no final, após louvar o rei por proteger o Santo Ofício, sancionava toda a acção do Tribunal, em especial por ser capaz de "limpar o reino de heresias". Neste ponto, aprovava inequivocamente o modo como isso era feito, ao dizer que os inquisidores eram misericordiosos para todos os que, verdadeiramente arrependidos, solicitavam o perdão de suas culpas, mas que a seguir "a tanta brandura", faziam bem em eleger o "fogo" para todos aqueles que perserveravam nos seus heréticos erros[628]. Não era seguramente a piedade evangélica e a correcção fraterna das ovelhas tresmalhadas do rebanho do Senhor, tal como propugnada pelo Evangelho de S. Mateus, o luzeiro espiritual deste cónego, que veio a ser bispo de Portalegre e de Coimbra.

Os mesmos lugares e ideias topam-se num dos sermões ditos por D. Afonso de Castelo Branco, em Coimbra, e que mereceu a rara honra de tradução latina e edição romana, no ano de 1589[629]. Também ali, partindo de um salmo de David, se procurava "iluminar" a "cegueira" e a "perfídia" dos cristãos-novos, usando variados argumentos fundados em autoridades bíblicas e patrísticas, para lhes fazer ver como Cristo era o verdadeiro salvador. Também ali se declarava que eles corrompiam o Reino com as suas heresias, pelo que mereciam ser condenados. Também ali se considerava que se, apesar de tudo, os seus danos eram mais limitados, tal se devia à acção inquisitorial.

Mesmo fora dos autos-da-fé houve bispos que usaram o púlpito para expressar o seu apreço pela actuação inquisitorial. Foi o caso de D. João Manuel, que significativamente o teria feito no acto da sua posse como prelado de Coimbra, no ano de 1625. Não se conhece exactamente o que disse, mas do relato que ficou pela pena de um outro prelado – o de Leiria,

---

628 Cf. *idem*, fl. 16v-17.

629 Ver RODRIGUES, Manuel Augusto – D. Afonso de Castelo Branco, estudante da Universidade de Coimbra, bispo do Algarve e de Coimbra – a sua côncio num auto de fé. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*. XV-XVI (1995-96), p. 29-71 (aqui se publica uma versão fac-similada do raro exemplar do sermão).

D. Pedro Vieira da Silva (1669-1676) – ressalta como a substância do seu pensamento estava compaginada com as linhas da actuação inquisitorial. Ao tempo davam-se em Coimbra várias prisões de ilustres cristãos-novos, de que o mais destacado era António Homem, cónego e lente de Prima de Cânones na Universidade[630]. D. João Manuel, exaltando essa actuação do Tribunal da Fé, referiu "as prizões dos homens de nação naquelle tempo, que forão as mais que nunqua ouve naquella cidade e as de maiores e mais calificadas pessoas, pellas letras e pellos lugares", e encomendou "muito o cuidado e vigilancia com que deviamos estar na pureza de nossa santa fee", como o deviam fazer os bispos e os inquisidores, dizendo ainda "com muitas lagrimas suas e do auditorio, que houvera santos a que Deus revellara que havia de entrar a heregia em Portugal, Deos o livre por sua Mizericordia"[631]. Só com a graça de Deus e a acção conjugada da Inquisição e dos bispos seria possível evitar a proliferação da heresia judaica no Reino.

Uma das obrigações do episcopado, sobremaneira após a realização do Concílio de Trento, cujos decretos foram aprovados nos inícios de 1564, era zelar pelo ensino da verdadeira fé aos cristãos. Há sinais de que, apesar de algumas medidas tomadas em diversas dioceses, mormente nas constituições dos bispados, em geral, não foi prestada nenhuma atenção específica à catequização dos cristãos-novos[632] Houve preocupações especiais com a instrução dos escravos negros, mas não com os descendentes dos judeus, o que é muito sintomático[633]. Situação em flagrante contraste com o ocorrido em Espanha, onde, nos inícios de Quinhentos, houve prelados que engendraram soluções para a instrução dos conversos de origem judaica[634].

---

[630] Sobre o assunto ver MAGALHÃES, Joaquim Romero – A Universidade e a Inquisição, in *História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. 1, tomo 2, p. 971-988.

[631] Cf. BA – *Cópia de parecer do bispo de Leiria, D. Pedro Vieira da Silva (1674)*, 51-II-34 (9b), fl. 70v.

[632] Já abordei esta questão em PAIVA, José Pedro – Vescovi e ebrei/nuovi cristiani nel Cinquecento portoghese, in homenagem a Adriano Prosperi, (no prelo). Retomo em boa medida as propostas então apresentadas.

[633] Um exemplo de normas especiais para a doutrinação de escravos negros em *Constituições extravagantes do Arcebispado de Lisboa*. Lisboa: Antonio Gonsalves, 1569, fl. 2-2v.

[634] Ver PASTORE, Stefania – *Un'eresia spagnola..., ob. cit.*, p. 1-37 e CIVALE, Gianclaudio – *"Con secreto y disimulación". Inquisizione ed eresia nella Siviglia del secolo XVI*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiene, 2007, p. 21.

Está identificado apenas o caso de um que procurou meios dirigidos exclusivamente ao convencimento dos cristãos-novos. Tratou-se do arcebispo de Goa, D. Gaspar de Leão, o qual, anteriormente, fora capelão e pregador do inquisidor-geral D. Henrique, pelo que conhecia profundamente a situação dos cristãos-novos e as dificuldades da sua adesão convicta ao cristianismo. Em livro intitulado, *Tratado que fez mestre Hieronimo [...],* destinado aos judeus portugueses que se encontravam na Turquia, publica-se uma carta do prelado dirigida "ao povo de Israel, seguidor da lei de Moisés e do Talmud por malícia dos seus rabis", exortando-os a que lessem a obra[635]. Ali, invocando passo bíblico de Ezequiel XXXIV, segundo o qual Deus advertia os pastores de Israel para os cuidados a ter com o seu rebanho, reconhecia as suas obrigações de pastor, esclarecendo que entendia essas palavras divinas como uma condenação dos maus prelados, mas também como sinal "das miserias em que estam as ovelhas humanas enfermas, fracas, mancas, desprezadas e perdidas", como seriam os judeus e seus descendentes, a quem Deus tinha eleito, e que ao tempo tão desamparados se encontravam. Considerava que eles eram os principais responsáveis por essa situação e procurava instrui-los, mostrar-lhes como, por culpa dos seus rabis, estavam errados. No final explicitava que o seu objectivo era simplesmente que os judeus espalhados pela Turquia lessem este livro "muytas vezes, tirando primeiro o odio que tendes a religiao christa", para assim se poderem salvar. No fundo, o prelado, movido por uma "compaixão" que estimulava a sua caridade, tinha intenção e desejo de instruir os judeus, mas também se reconhece nas suas palavras a aversão e intolerância por aquilo que muitos autores designavam por "cegueira judaica". Note-se que antes de D. Gaspar de Leão, pela década de 30 de Quinhentos, já outros teriam assumido posições favoráveis à necessidade de os instruir e contrárias às políticas repressivas da Inquisição, como foram os casos do erasmista flamengo Nicolau Clenardo, mas também do cisterciense Francisco Machado e até do arcebispo do Funchal D. Martinho de Portugal[636].

---

635 Cf. *Tratado que fez mestre Hieronimo, medico do papa Benedicto 13 contra os judeus, em que prova o Messias da ley ser vindo*. Goa: João de Endem, 1565. Toda a carta do prelado se encontra em fólios não numeradas na abertura do livro.

636 Sobre Clenardo e D. Martinho de Portugal, ver RÉVAH, Israel S. – *Études..., ob. cit.*, p. 75-79. Relativamente a Francisco Machado, ver *infra*, capítulo 5.4, p. 369.

Em certa medida, esta carta de D. Gaspar de Leão, redigida em torno de 1565, integra-se numa tendência que, pelos anos 60 de Quinhentos se vislumbra entre alguns prelados portugueses. Consideravam eles que a par das políticas repressivas da Inquisição, que não deveriam ser abandonadas, seria útil a adopção de vias alternativas para solucionar o problema dos cristãos-novos. As suas propostas foram enviadas em 1563 a D. Henrique, ao tempo inquisidor-geral e regente do Reino. Constatavam que as políticas inquisitoriais não estavam a ter total eficácia, dado que o número de judaizantes não cessava de crescer, e propunham políticas alternativas[637]. Ignora-se se foram concretizadas, mas D. Frei Bartolomeu dos Mártires, pelo menos, aplicou-as[638].

Se nos anos 60 do século XVI existiu um movimento episcopal de abertura a vias catequéticas específicas para a conversão dos cristãos-novos, já em 1592, quando o cardeal Alberto, pensou na elaboração de um catecismo para os cristãos-novos reconciliados pela Inquisição, a maioria dos prelados de quem se conhecem as posições opôs-se vigorosamente à ideia. E, de facto, o catecismo nunca chegou a ser composto[639]. Conhecem-se as respostas integrais de quatro antístites, as quais, mais uma vez, demonstram o alinhamento ideológico profundo que tinham com as políticas inquisitoriais e com o modo como eram percebidos os problemas colocados pelos cristãos-novos[640]. O bispo de Viseu, D. Nuno de Noronha, baseou a sua negativa em dois argumentos principais. Por um lado, afirmou não valer a pena fazer um catecismo porque "a gente da nação" era obstinada e não queria ser convencida das verdades cristãs. Por outro lado, a Inquisição não devia expor-se, pois a obra poderia gerar polémica, contribuindo para o seu descrédito[641]. O seu congénere D. Afonso Castelo Branco, defendeu

---

[637] Cf. BGUC – *Apontamentos..., ob. cit.*, Ms. 3187, fl. 50v-51.

[638] Ver MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo de Braga..., *ob. cit.*.

[639] Um dos primeiros autores a chamar a atenção para a relevância do assunto foi MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.*, p. 349-353. Anteriormente, já ele fora referido, sem que a isso fosse dado grande relevo, na perspectiva que aqui se aborda, por BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, p. 40-43.

[640] Desconhece-se a resposta integral do bispo de Elvas, D. António de Matos Noronha, mas sabe-se que foi contra, através de carta que o cardeal Alberto lhe enviou, em Outubro de 1592, ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 30v-31.

[641] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 64.

posição semelhante. Era perder tempo tentar convencer os cristãos-novos com paciente instrução da fé, porquanto, sobretudo depois de serem sentenciados pela Inquisição, devido aos castigos que lhes aplicavam, ainda ficavam mais "finos e figadaes judeus". Por isso, evidenciando desprezo e rancor pelos cristãos-novos, considerava que o melhor catecismo "que se pode fazer pera esta gente" que não tem "vergonha" dos seus erros, era o rei não lhes dar honras, nem merces, privando-os de poderem possuir lugares na "republica"[642]. Propôs até que se lhes retirassem os filhos menores, para desse modo se evitar "toda a ocasião aos pais pera depois os não fazerem judeus"[643].

Também combateu a proposta D. Frei Amador Arrais, bispo de Portalegre. Anteriormente, em 1592, na primeira edição dos seus *Diálogos*, fora inequívoco ao sustentar que "por mayor cabedal de estudo e erudiçam que nisso se empregue", não era possível compor catecismo que "possa e deva ter nome e ser contado entre os remedios que té agora se tem achado e usado para o bem e salvaçam desta gente"[644]. Forneceu uma argumentação mais sólida do que os prelados de Viseu e Coimbra, assente em pressupostos doutrinais e teológicos, apresentando quatro ideias de fundo para objectar a ideia de um catecismo: primeiro, por causa da grande dificuldade "que sempre houve em fundar a doutrina dos sacramentos e dos mays misterios importantes de nossa fee em sentido literal do Testamento Velho com autoridades de rabinos, talmudistas", sem o que, assegurava, os judeus não se convenciam; segundo, se o catecismo era para reconciliados, isso pressupunha que eles tinham fé, pelo que bastariam, para serem instruídos, os catecismos existentes para os demais cristãos, sobretudo o tridentino, eventualmente com pequenos acrescentos; terceiro, porque não teria qualquer fruto "por causa da pertinacia e cegueira desta nação", justificando que eles não se rendiam à voz de nenhum pregador evangélico (nem a Cristo ouviram), sequer se emendavam com castigos mais duros que a Inquisição lhes impunha na honra, nas fazendas e nas pessoas, e eram tão atrevidos que até corrompiam a interpretação das Escrituras Divinas só para com elas

[642] Cf. *idem*, fl. não numerado, carta 50.

[643] Cf. *idem*, fl. não numerado, carta 51.

[644] Cf. ARRAIS, Amador – *Dialogos..., ob. cit.*, p. 101. O autor desenvolve extensa argumentação sobre a matéria no capítulo XXXV, fl. 100v-102v.

confirmarem os seus erros; por último, porque nunca se discutiu num Concílio da Igreja a possibilidade de elaborar uma obra do género para judeus, nem o papado jamais propusera essa via[645].

O único bispo que, neste contexto, apesar de ser contrário à proposta concreta de elaboração de um catecismo, sugeriu mecanismos de actuação não baseados apenas no castigo, e que antes pressupunham uma instrução dos cristãos-novos inspirada no modelo Paulino de caridade e tolerância para com os judeus, foi o do Algarve, D. Francisco Cano (1589-1593). Eles seriam instruídos por pregadores cuidadosamente escolhidos que "com vox viva os despertasse e ensinasse". Os eleitos para esta missão, a quem o Santo Ofício devia pagar, deviam ser prudentes e caridosos, ao invés dos pregadores dos autos-da-fé, de quem era particularmente crítico. Os sermões destes via-os:

> "como investidas com que se dá vexame aos miseraveis penitenciados com que recebendo pouca edificação são exasperados e recebem grande escandalo e desconsolação com que podem ir mais endurecidos e indispostos para receber doutrina saudavel, porque parece que os tratão mais como a imigos pera os afrontar e vingar-se delles que como hirmãos pera os trazer ao caminho da salvação"[646].

E até condenou a política usualmente seguida pela Inquisição quando, suportado em linguagem de inspiração bíblica, escreveu:

> "E não se hao-de trazer estas ovelhas perdidas da casa de Israel ao rebanho da Igreja do bom pastor (quando elles mostrão querer ouvir a sua vox que na boca de seus ministros soa) com pancadas de afrontas e asperas palavras, senão com mansidão, trazendo-os se necessario for sobre os hombros com charitativa brandura para que não se provoquem a fugir e perseverar em seu errado caminho"[647].

---

[645] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 72, publicada em BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, apêndice de Documentos, p. 17-19.

[646] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 69, publicada em BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, apêndice de Documentos p. 15-17.

[647] Cf. *idem*.

As "pancadas" eram os castigos impostos pelo Tribunal da Fé, e as "afrontas", a forma como nos sermões, em livros e na sociedade se tratavam os cristãos-novos. Mas esta foi voz quase isolada. A linha dominante e vitoriosa, pelo menos desde o tempo da criação da Inquisição, foi a sustentada nas palavras dos bispos de Viseu, Coimbra e Portalegre, na ocasião em que se pensou criar um catecismo específico para os cristãos-novos: por mais que fossem ensinados – como foram – a sua "obstinação" no erro, a "cegueira" dos seus rabis jamais permitiria que fossem iluminados pela luz da verdadeira fé. Só o duro castigo inquisitorial servia para impedir que a sua heresia proliferasse e atingisse, no limite, os católicos de velha cepa.

Os livros, naturalmente, foram outro instrumento onde ficou lavrada a expressão da sintonia de pensamento entre bispos e inquisidores. Tanto por via do patrocínio de obras de cariz antijudaico, como pela autoria de outras. Entre as que foram patrocinadas por prelados contam-se inclusivamente alguns sermões de auto-da-fé[648]. Um esplêndido exemplo do papel desempenhado pelo mecenato literário neste domínio é o já citado *Breve discurso contra a heretica perfidia do judaismo*, da autoria de Vicente da Costa Matos. A obra foi impressa com o apoio do prelado conimbricense, D. Martim Afonso de Mexia e ostenta na portada as suas armas, atestado inequívoco da identificação com a missão e a doutrina que o texto propunha. Este foi um dos mais ferozes libelos antijudaicos produzidos na literatura portuguesa de Seiscentos, marcado por uma aversão de matriz racial aos descendentes do povo de Israel. Lá se escreveu que os "judeos são cavilosos e astutamente propoem aos reis e a seus ministros cousas que parecem pias, e são tais como suas conciencias", lá se negou a eficácia dos perdões gerais que já se lhe tinham concedido e que eram boa prova da sua maldade, pois, apesar de perdoados, retornavam sempre ao erro[649].

---

[648] Ver MOREIRA, Filipe – *Sermão que pregou o padre mestre Fr. Filipe Moreira, religioso da Ordem de S.to Agostinho, Doutor pela Universidade de Coimbra e qualificador do Santo Oficio, no auto da fé que se celebrou em Evora a 30 de Junho de 1630. Impresso por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Joseph de Mello arcebispo de Evora.* Évora: Manuel Carvalho, 1630 e COUTINHO, Antonio – *Sermão que pregou o padre mestre Frey Antonio Coutinho, comissario do Santo Officio & prior de S. Domingos de Evora, no auto da fee que se celebrou na mesma cidade Domingo 14 de Junho de 1637. Impresso por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Dom João Coutinho arcebispo de Evora*. Lisboa: Iorge Rodriguez, 1638.

[649] Cf. MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso..., ob. cit.*, fl. 50v-51.

E tudo isto, em boa medida, estava-lhes no sangue, como se desenvolve no capítulo intitulado "De como os judeos são defectuosos e assinalados em muytas cousas, em castigo de sua perfidia"[650]. Aqui, chega-se ao cúmulo de considerar que a marca, hoje dir-se-ia genética, da sua maldade era, inclusivamente, a causa de que cheirassem mal e regularmente fossem responsáveis pelo nascimento de crianças com defeitos monstruosos.

Antes da edição deste texto outros bispos haviam escrito tratados em que a sintonia com as políticas inquisitoriais era evidente. Em 1543, D. Frei João Soares, bispo de Coimbra, redigira um *Libro de la verdad de la fe [...]*, no qual, logo no prólogo, louvava o "cristiano zelo" do rei D. João III, pelo empenho com que pedira e criara a "santa Inquisição"[651]. Em obra posterior, como também já foi notado por Giuseppe Marcocci[652], comentando o célebre passo do Evangelho de S. Mateus (Mateus, 18, 15), manifestou-se contra a doutrina da correcção fraterna como via de resolução dos erros em que incorriam todos os que se desviavam dos caminhos propostos pela Igreja, defendendo, alternativamente, um rigoroso castigo dos heréticos, para o que se deviam entregar aos juízes da fé[653].

Cerca de três décadas mais tarde continuam a deparar-se posições conformes a estas no seio do episcopado. D. Frei Amador Arrais também se revelava favorável à existência do Santo Ofício, explicando que com a sua criação se fizera "notavel serviço a Deos em louvor e exaltação de nossa Sancta Fe, porque se refrearão muitas heresias e blasfemias", contribuindo decisivamente para a "reformação de vida e costumes" de todos os vassalos do rei de Portugal[654]. Sustentava posições tisnadas de ódio racial relativamente aos cristãos-novos, dedicando um capítulo inteiro dos seus *Diálogos* à "crueldade judaica" e, tal como D. Frei João Soares, elogiava as políticas

---

650 Cf. *idem*, fl. 130v-136v.

651 Cf. SOARES, João – *Libro de la verdad de la fe sin el qual no deve estar ningun christiano*. Lisboa: Luiz Rodrigues, 1543, proémio, fl. não numerado.

652 Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi...*, *ob. cit.*, p. 162.

653 Ver SOARES, João – *Commentarium in sacrosanctum domini nostri Iesu Christiu Evangelium secundum Matthaeum: rectum et syncerum sensum explicans. Plurimas etiam haereticorum minime orthodoxas opiniones egregie diluens, concionatoribus, disputatibus et omnibus catholicis apprime utile*. Conimbricae: Ioannem Barrerium Typographum Regium, 1561.

654 Cf. ARRAIS, Amador – *Dialogos..., ob. cit.*, p. 59v.

repressivas que a Inquisição seguia, escrevendo que em relação aos cristãos-novos não tinha qualquer eficácia

> "amoestação nem aviso, nem reprehenção, nem castigo, nem perdam, nem basta verem-se cada anno nos cadafalços, do modo que se hao-de ver no dia do Juizo convencidos dos erros em que perserveram, cos sambenitos de suas culpas as costas, ante o Tribunal do Santo Oficio, onde se representa com verdade e inteireza da divina justiça, mais que em todos os outros da terra"[655].

A dureza característica das políticas seguidas pelo Santo Ofício não estava confinada ao pensamento dos inquisidores.

3.3 - Os bispos incondicionais apoiantes da Inquisição em momentos de crise

A terceira via para apurar a convergência dos laços ideológicos entre os "bispos pastores" e os "inquisidores vigias" será a de averiguar o posicionamento assumido pelo episcopado em fases críticas da vida da Inquisição. Nessas circunstâncias, foi usual os prelados terem adoptado posições corporativas congregadoras da maioria dos seus membros, raras noutras situações (mesmo no plano estritamente religioso). Pode dizer-se que, até ao final do século XVII, sempre que a independência ou a capacidade de actuação do Santo Ofício foram ameaçadas, os bispos cerraram fileiras e defenderam até ao limite o estatuto institucional, privilégios e modos de actuação do Tribunal da Fé. Os momentos eleitos para o escrutinar foram quatro: o estabelecimento da Inquisição e as dificuldades levantadas à sua autonomia de actuação; o perdão geral concedido aos cristãos-novos em 1604-1605; as tentativas de reforma do Tribunal no reinado de D. Filipe IV, que culminaram com a publicação, em 1627, de um édito da graça especial

[655] Cf. *idem*, fl. 101.

para os cristãos-novos; a suspensão da actividade da Inquisição imposta pelo papado entre 1674 e 1681.

Não foram fáceis os anos iniciais da Inquisição. Até 1547 teve a actividade limitada pelo papado (impedindo-se por, exemplo, o uso do segredo processual e a aplicação de penas de confisco de bens) e vigiada pelos núncios residentes em Lisboa. Em Janeiro de 1537, escassos meses após a fundação, o papa conferia poderes ao núncio Hieronimo Capodiferro para velar pelo bom funcionamento do Santo Oficio, intervir nos processos, constituindo-o como instância de apelo para todas as decisões tomadas[656]. Em Outubro de 1539, pela bula *Pastoris aeterni*, impôs tamanhas restrições – entre elas a possibilidade de o inquisidor-geral ser responsabilizado por negligências ou abusos, obrigar que as testemunhas dos processos fossem declaradas aos réus e restringindo a utilização do tormento –, que o monarca se opôs à sua publicação em Portugal[657]. Em 1544, o papa Paulo III, em face das queixas recebidas, chegou a ordenar a suspensão da actividade inquisitorial até que o novo núncio (Giovanni Ricci) chegasse a Lisboa, para poder apurar melhor a situação[658]. E em 11 de Maio de 1547, pelo breve *Illius qui misericors* foi decretado um segundo perdão geral aos cristãos-novos[659].

Neste contexto, há notícias das tentativas efectuadas por alguns prelados que mantinham actividade na Inquisição, na defesa da autonomia inquisitorial e para que se alcançassem as condições que, sobretudo após a chegada de D. Henrique ao cargo de inquisidor-geral, se consideravam necessárias para que o Tribunal pudesse perseguir eficazmente os heréticos. Em 7 de Novembro de 1545, o bispo de Angra, D. Rodrigo Pinheiro, recebeu uma instrução de D. João III para ir falar ao núncio, o que ele fez

---

656 Ver CDP, tomo III, p. 348.

657 Ver CDP, tomo IV, p. 206-09. Sobre a não publicação da bula ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra...*, *ob. cit.*, p. 54.

658 Para uma apreciação de todo este quadro ver HERCULANO, Alexandre – *História...*, *ob. cit.*, sobretudo vol. 2, p. 147-225 e vol. 3, p. 13-152; MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi...*, *ob. cit.*, p. 59-86, em especial p. 82-86. Correspondência útil para a análise da relação com os núncios podem ver-se em DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance...*, *ob. cit.*, vol 1, capítulos 3 a 5.

659 Ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.*, fl. 54-59.

várias vezes[660]. Num dos colóquios o núncio ter-lhe-ia falado dos ódios dos cristãos-velhos e dos dominicanos face aos conversos, causadores de muitas e injustas condenações. D. Rodrigo Pinheiro sossegou-o, negando os ódios, refutando que os dominicanos ou outros frades que integravam a Inquisição fossem vingativos e afiançando que actuavam apenas segundo o "que Deus lhes dava a entender", pelo que concluía que as lamentações não tinham fundamento perante "o grande serviço de Deos como he o da Santa Inquisição[661]. O núncio referiu muitas outras queixas que punham em causa directivas da bula de criação do Tribunal, como o facto de os cárceres terem péssimas condições, de não darem aos presos procuradores que os defendessem eficazmente, de os inquisidores serem muito rigorosos, condenando à pena capital pessoas que pediam para se reconciliar. O bispo tudo negou, defendendo a Inquisição e, invocando a condição de seu membro, assegurou que uma dos pontos em que ele e outros "erravam" era em serem "mais piadosos que regurosos"[662]. Informou ainda Ricci que a Inquisição já dera muitos frutos à conservação da fé e que mais daria "se se nom pasarão tantos breves e perdões como vinhão todos os dias de Roma"[663]. Em suma, a sintonia com a Inquisição e a defesa das suas acções era integral, mesmo perante as queixas das autoridades romanas.

Idêntica atitude manteve o antístite do Porto, D. Frei Baltasar Limpo, em conversas com Paulo III e alguns cardeais, por ocasião da sua participação na 2ª fase do Concílio de Trento. Dela deu conta a D. João III em várias missivas. Escrevendo de Roma, a 7 de Novembro de 1547, revelava ter insistido com o papa para que, também em Itália, privilegiasse a Inquisição como a melhor via para erradicar as heresias, e acusou-o de "dar tanta molestia [a D. João III] sobre a Imquysição que lhe pedya pera seus reynos", e que o pontífice "lhe negava muytas vezes as graças" fundamentais para que o Tribunal pudesse actuar, sobremaneira numa altura em que havia abundantes notícias de cristãos-novos que saíam de Portugal para Itália,

---

660 Refere-o o próprio em carta para o rei, ver *Gavetas*, vol. 1, p. 295-299.

661 Cf. *idem*, p. 296-297.

662 Cf. *idem*, p. 298.

663 Cf. *idem*, p. 299.

onde eram circuncidados e voltavam ao judaismo[664]. Nestes diálogos, assegurava ter falado várias vezes "rijo" com as autoridades romanas, tentando mostrar como a Inquisição não "avya d'estar atada" com tantas limitações e que devia ser mais "livre", tendo insisitido para que não lhe fosse vedado condenar ao braço secular os cristãos-novos no ano imediato à promulgação da bula *Meditatio cordis* (emitida em Julho de 1547)[665]. Isto apesar de sugerir ao monarca que, para se evitarem "os argumentos falsos" dos conversos e "pera asosegar essa jemte", ele ordenasse que nos meses seguintes a Inquisição "proceda por alguns tempos mamssamemte e com muyta temperamça e não com ho rigor do direito que ha Imquyssição he concedida"[666]. Mas esta era apenas estratégia imediata para acalmar os ânimos. A sua orientação era, no fundo, consentânea com a dos sectores mais intransigentes do Tribunal da Fé: obter uma Inquisição independente das interferências romanas e com capacidade para punir com severidade, sobretudo os cristãos-novos, o grupo que mais os atemorizava.

O segundo momento a justificar atenção é o da actuação dos prelados portugueses no contexto das negociações relativas ao perdão geral concedido aos cristãos-novos, através do breve *Postulat nobis*, de 23 de Agosto de 1604, publicado em Lisboa, a 16 de Janeiro de 1605, em cerimónia efectuada na Sé[667]. Não se pretendem apresentar todas as diligências realizadas com vista à sua concretização, tanto em Castela como em Roma, desde os finais do reinado de D. Felipe II, e sobretudo nos primórdios do governo do seu sucessor, coenvolvendo agentes dos cristãos-novos portugueses, a Coroa, o papado e a Inquisição[668]. O importante é revelar como reagiram os prelados no decurso do longo processo.

---

[664] Cf. *idem*, p. 678.

[665] Cf. *idem*, p. 681 e 684-685.

[666] Cf. *idem*, p. 685.

[667] Ver *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 59v-63v e 64v-65. O arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, não compareceu na cerimónia, vincando a sua oposição à medida.

[668] A primeira reconstituição deste processo encontra-se em AZEVEDO, J. Lúcio – *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. Lisboa: Liv. Clássica Editora, 1975, (a edição original data de 1921), p. 153-162. Note-se que Azevedo quase não aborda a intervenção do episcopado neste processo, referindo apenas a deslocação dos três arcebispos portugueses a Madrid. Posteriormente, apresentou-se uma breve síntese, com poucos dados novos e centrada nas questões económicas ALMEIDA, A. A. Marques de – O perdão geral de 1605, in *Primeiras Jornadas de*

Tudo principiou através de um pedido dos cristãos-novos ao rei, datado de 7 de Outubro 1591, ainda no tempo de D. Felipe II[669]. Então, o inquisidor-geral, cardeal Alberto consultou o Conselho Geral sobre a proposta. O parecer foi de total oposição. Os argumentos expendidos merecem ser conhecidos, dado contemplarem ideias que virão a ser retomadas pelo episcopado. A negativa assentava em seis razões principais: o papa já tinha concedido vários perdões gerais com o intuito de que os cristãos-novos se corrigissem, revelando a experiência a ineficácia da medida; a causa de os pontífices terem outorgado os perdões transactos radicava no baptismo forçado dos judeus, no tempo de D. Manuel I, impeditiva da sua correcta cristianização, ora, diziam os deputados, agora, cerca de 94 anos passados, todos eram filhos de pais cristãos e eram instruídos na fé como os demais cristãos-velhos, pelo que esta razão não colhia; os conversos não pediam novo perdão por quererem "salvar as suas almas", mas tão só porque queriam evitar as condenações que o Santo Ofício lhes impunha; a maioria eram "falsos e dissimulados" e sempre que podiam fugiam do reino com as famílias, voltando às velhas crenças judaicas, deixando presumir como continuavam a não estar arrependidos dos seus erros; admitiam ainda os deputados que os príncipes deviam perdoar as penas dos seus súbditos, mas alertavam para os perigos que igualmente advinham à justiça quando esta não castigava os delinquentes; lembravam, por fim, com astúcia, que em Castela também nunca ouvera nenhum perdão geral para os conversos[670].

O pedido de 1591 não teve sucesso. Três anos volvidos, como já mostrou Lúcio de Azevedo, os cristãos-novos voltaram à carga[671]. Propuseram ao rei uma oferta pecuniária de 400 mil cruzados, quitando-o ainda de dívidas contraídas pela monarquia no tempo de D. João III e de D. Sebastião, no

---

Historia Moderna. Actas. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 1986. vol. II, p. 885-898. Actualmente, a melhor reconstituição é LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit*., p. 21-42.

669 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 75-79v. Neste ponto é imprecisa a proposta de que a negociação do perdão só teria verdadeiramente começado por 1598, como se entende da leitura de PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus e a Inquisição no tempo dos Filipes*. Lisboa: Campo da Comunicação, 2007, p. 54.

670 Cf. *idem*, fl. 35-38.

671 Ver AZEVEDO, J. Lúcio – *História ...*, *ob. cit*., p. 153-154.

total de 375 mil cruzados. A partir de 1596 tiveram agentes em Roma para falar com o papa sobre o assunto. Mais uma vez D. Felipe II não foi sensível à ideia. É importante realçar, todavia, como nesta fase, algumas das primeiras medidas de oposição aos pedidos dos cristãos-novos foram desencadeadas não pela Inquisição, mas por bispos. Nomeadamente por D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora. É da sua autoria a primeira diligência conhecida para anular as manobras dos cristãos-novos e de alguns conselheiros régios. Para isso, logo em 11 de Janeiro de 1597, escreveu directamente ao papa Clemente VIII, que ele conhecia pessoalmente, e com quem mantinha regular correspondência. Referiu os rumores sobre a negociação de novo perdão geral, e advertiu o pontífice de que os cristãos-novos "eram gente sem alma", acostumados a engendrar "embustes" para perpetuar o seu judaísmo, apesar dos esforços de bispos e inquisidores para os corrigirem, retomando assim argumento que os deputados do Conselho já tinham utilizado em 1591. Pedia para nada se decidir sem que os prelados fossem escutados, insistindo em evidenciar a extrema gravidade do assunto, sugerindo como a Inquisição e o episcopado tudo faziam para, irmanados, corrigirem os conversos:

> "É este negócio, Beatíssimo Padre, de muita importância e vai mais fundo do que podem pensar os que não tem tanta notícia do modo com que procedem os inquisidores e ordinários e dos meios que se buscam para a salvação dos ditos cristãos-novos; e é coisa estranha e que não se pode penetrar à distância, as invenções e embustes com que procuram perpetuar o seu judaísmo"[672].

A morte de D. Filipe II, ocorrida em 1598, conteve as negociações, logo retomadas nos primeiros momentos da governação do seu sucessor. Em Dezembro daquele ano já se ponderava de novo no Conselho de Estado uma proposta de perdão geral, acrescida de pedidos dos cristãos-novos para que o monarca renunciasse ao confisco dos que dele viessem a beneficiar, bem como se anulassem as determinações que impediam os

[672] Cf. ASV – Segretaria di Stato, Portogallo, vol. 6, fl. 262-263 (original em espanhol, tradução minha).

descendentes de conversos condenados pela Inquisição de ocupar cargos para os quais se requeria limpeza de sangue. Desta feita o assunto era mais dramático para as pretensões da Inquisição. Porque as dificuldades financeiras da coroa se tinham agravado – tornando mais premente a necessidade da entrada de dinheiro no tesouro –, e porque a negociação do perdão, até 1604, ocorreu em simultâneo com o debate sobre outras reformas referentes à actuação do Santo Ofício português[673]. Discutiu-se a possibilidade de haver recursos para Roma das decisões dos inquisidores lusitanos, o modo como se geria o confisco de bens, alguns aspectos do procedimento inquisitorial e até se ponderaram hipóteses de limitar a autonomia da Inquisição portuguesa[674]. Acresce que por estes anos a instituição passou por uma crise de chefia e até algumas dissenções no seu interior provocadas por desencontros a propósito dos rumos a seguir nestas matérias[675].

Como bem sublinhou Ana Isabel Lopez Salazar, os bispos e a Junta de governadores de Portugal (encabeçada pelo arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro), foram os mais enérgicos opositores desta ofensiva, tendo reagido mesmo antes da Inquisição[676]. Para bloquear o lance os governadores chegaram a oferecer ao monarca um subsídio de 800 mil cruzados, montante equivalente ao proposto pelos cristãos-novos[677]. Entre os prelados D. Teotónio de Bragança foi o mais empenhado, e acabou por comandar um movimento

---

673 A respeito das necessidades financeiras da Coroa e do papel decisivo desempenhado por Pedro Franqueza nas negociações mantidas com os cristãos-novos portugueses, ver PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus..., ob. cit.*, p. 49-67. Sobre a carestia cerealífera e pestes que afectaram Portugal, as dificuldades financeiras e agravamento dos problemas da política internacional da monarquia hispânica em geral ver OLIVAL, Fernanda – *D. Felipe II de cognome "o Pio"*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2006, p. 83-86.

674 Sobre as juntas convocadas pelo monarca, em 1603 e 1604, para tratar destes assuntos é inultrapassável consultar LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 51-68 e LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 447-449. Muitos dos assuntos que conformaram este debate foram também discutidos em Roma por via da acção de Gastão de Abrunhosa. Sobre este interessantíssimo caso ver MARCOCCI, Giuseppe – A Inquisição portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão de Abrunhosa. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. 7 (2007), p. 31-81.

675 Sobre as dificuldades de liderança remeto para as sínteses que apresento em PAIVA, José Pedro – BRAGANÇA, Alexandre de e NORONHA, António Matos de, in PROSPERI, Adriano – *Dizionario Storico dell'Inquisisizione*, respectivamente, vol. 1, p. 218-219 e vol. 2, p. 1117-1118.

676 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 23-42. Boa parte da documentação e das perspectivas que seguidamente apresentarei já se podem encontrar nas propostas desta autora.

677 Ver ALMEIDA, A. A. Marques de – O perdão geral..., *ob. cit.*, p. 888.

de contestação do episcopado. Em Setembro de 1599 escreveu ao rei, pedindo-lhe para ouvir os arcebispos antes de tomar qualquer decisão[678]. E não se ficou por aqui. O próprio, em carta enviada ao arcebispo de Braga, D. Agostinho de Jesus, a 9 de Novembro de 1601, explicava ter endereçado muitas outras ao monarca e aos seus ministros, para além de ter contactado todos os bispos do Reino[679].

Pela mesma altura, conhecem-se intervenções semelhantes dos antístites do Algarve e de Leiria, respectivamente D. Fernão Martins Mascarenhas e D. Pedro de Castilho. Mascarenhas apresentou um longo parecer, datado de 7 de Outubro de 1599[680]. Trata-se de um douto e longo texto, fundamentado em várias passagens das Sagradas Escrituras e de Padres da Igreja, no qual começa por justificar por que motivo competia aos bispos intervirem na negociação do perdão geral. Sustentava que o principal ofício dos prelados era "conservar em suas ovelhas firme, inteira e pura nossa santa fé catholica", por isso, tal como defendia a Inquisição, ante as suspeitas de que se negociava um perdão geral, todos os bispos se deviam aliar ao Tribunal e oporem-se a esta intenção. Ao justificar esta postura, o argumentário utilizado em quase nada se distinguia do alardeado pelos inquisidores: os cristãos-novos "tem dentro da alma a peçonha de sua refinada heresia, [para] debaixo do nome e capa de christão[s] cometer[em] infinitos sacrilegios"; os pedidos que faziam ao rei e ao papa estavam repletos de falsidades; o principal intento que tinham era libertarem-se da acção inquisitorial para assim poderem "viver encobertamente nos erros da sua

---

678 Ver BNL – cod. 1535 (reservados), fl. 310.

679 Ver Arquivo do Seminário Conciliar de Braga, cod. 41, fl. 440v. A carta está publicada em MARQUES, José – Filipe III de Espanha e a Inquisição portuguesa face ao projecto do 3º perdão geral para os cristãos novos portugueses. *Revista da Faculdade de Letras, História*. 2ª série, 10 (1993), p. 189-193. Muito agradeço ao Doutor José Marques as diligências que fez para que eu pudesse ter acesso ao Arquivo do Seminário Conciliar.

680 O original manuscrito encontra-se em BPE – Cod. CV/2-12, fl. 110-119. Posteriormente, já depois de 1605, foi impresso, anónimo, ao contrário desta versão manuscrita, onde se explicita, logo a abrir, a autoria e data do parecer, ver BNL – *Parecer que hum Bispo de Portugal fez sobre a materia do perdaõ geral, q os da Naçaõ pretendem alcançar de Sua Santidade por intercessaõ del Rey N. Señor*. [S.l.]: [s.n.], [7 de Novembro de 1599] in *Collecção de papeis impressos e manuscriptos originaes mui interessantes para conhecimento da Historia da Inquisição em Portugal*, cod. 867, fl. não numerados. Nesta versão, a dado passo, quando o prelado se referia a perdões gerais anteriores ao de 1605, acrescentou-se o deste ano, referência não existente na lição de 1599.

perfídia" e judaizarem livremente; deviam ser proibidos de casar com cristãos-velhos porque contaminavam o sangue de muitas famílias nobres e limpas; eram necessários castigos duros para impedir os seus erros; o Reino ficaria em perigo de ser assolado por heresias sem a acção vigilante da Inquisição, prevendo-se que em trinta anos estaria repleto delas, tal como se verificava nos países do Norte da Europa; os monarcas seriam acusados de ser cobiçosos, de não defenderem a fé nos seus reinos e a infâmia cobriria Portugal; os perdões gerais anteriores tinham sido totalmente ineficazes, "ofendiam Deus e destruiam a República"; o perdão geral teria consequências muito negativas sobre as almas e as fazendas dos cristãos-velhos (pelo mau exemplo que davam e porque se o perdão fosse pago com dinheiro, este seria obtido com somas cobradas aos cristãos-velhos)[681].

Castilho, em missiva de Novembro de 1599, retomava um dos tópicos por norma constantes na argumentação inquisitorial. Afirmava-se felicíssimo com a conversão de hereges e apóstatas, quando ela era verdadeira. Ao invés, se era apenas um falso arrependimento, uma "conversão exterior", considerava servir apenas para "segurar a vida e a fazenda", perpetuando-se na alma "os errores e culpas", e concluía ser este o padrão do comportamento dos conversos: "porque sendo perdoados e reconciliados pella Igreja precedendo suas confissões judiciais, mas não interiores, não ha nelles a emenda que se deseja e assi ficão seguros e autos, mas não convertidos"[682].

A Inquisição também se movimentava, evidentemente. Através do Conselho Geral solicitava a D. Jorge de Ataíde, capelão-mor, membro do Conselho Portugal e bispo resignatário de Viseu, que tentasse dissuadir D. Filipe III[683]. Além disso, os experientes deputados do Conselho Geral compuseram pareceres para enviar ao rei, com argumentos que se mantiveram idênticos ao longo de todo este período e próximos dos expostos pelos bispos, o que indicia alguma articulação entre estes sectores da Igreja portuguesa.

---

[681] Cf. BNL – *Parecer que hum Bispo..., ob. cit.*, cod. 867, fl. não numerados.

[682] Cf. BA – Minuta da carta de D. Pedro Castilho para o rei, de 17 de Novembro de 1599, cód. 51-VIII-16 (50), fl. 66-67.

[683] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, sobretudo fl. 210-210v.

Um dos mais fortes era o de que os perdões passados não tinham tido sucesso, pelo que não havia motivos para insistir na mesma linha[684].

Pesem todas estas pressões, em Outubro de 1601 o rei decidiu submeter ao papa o pedido do perdão, ordenando para o Conselho Geral a suspensão de todos os autos-da-fé até o assunto estar resolvido[685]. Entretanto, em Roma, os agentes régios tudo faziam para que o pontífice aceitasse a proposta. Houve bastantes dificuldades a vencer, sobretudo devido à oposição de alguns cardeais da Congregação romana do Santo Ofício que, entre outros aspectos, consideravam inaceitável que ele fosse extensivo a réus relapsos, concedido com a explicitação de que em troca o monarca receberia um montante em dinheiro, ou que a sua concessão se alcançasse por via de uma confissão sacramental, a qual isentaria os cristãos-novos que obtivessem a cédula deste sacramento da justiça aplicada no foro externo, plano em que actuava a Inquisição. Por meados de Fevereiro de 1602, os representantes da coroa e do papado alcançaram um compromisso. Todavia, o perdão só foi concedido dois anos depois. Porquê? Em boa parte, devido às movimentações em que empenhadamente se comprometiam a Inquisição e o episcopado.

Entre finais de 1601 e inícios de 1602 redobraram os esforços de inquisidores e bispos, denotando como estavam bem informados do andamento do processo e pressentindo que sem enérgicas acções a causa estaria perdida. A Inquisição desmultiplicou-se em operações junto de quem considerava ser mais influente nos círculos cortesãos e romanos[686]. De modo semelhante, os prelados, guiados pelo arcebispo de Évora, pressionaram em várias frentes. Alguns escreveram para o papa e para o cardeal Bellarmino, alinhavando vários argumentos: os perdões anteriores foram ineficazes; D. Manuel I errou ao autorizar a entrada em Portugal dos conversos espanhóis; o baptismo forçado não os tinha convertido; Portugal padecia, enquanto os

---

684 Ver o assinado por Marcos Teixeira, Bartolomeu da Fonseca e Rui Pires da Veiga, de Dezembro de 1600, em DGA/TT – CGSO, Livro 92, sobretudo fl. 214-219v.

685 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 27-28.

686 Veja-se, por exemplo, a série de missivas para o Dr. Francisco Nogueira (do Conselho de Portugal), para o Conselho da Suprema da Inquisição espanhola, confessor do rei e para D. Felipe III, DGA/TT – CGSO, Livro 92, sobretudo fl. 97-123.

cristãos-novos enriqueciam com a usura e, casando com cristãos-velhos, contaminavam os verdadeiros cristãos; Deus castigava o Reino, onde se deixavam cometer estas heresias, de que era exemplo a derrota de Alcácer-Quibir; os conversos tinham conseguido influenciar o rei porque corromperam os seus conselheiros, etc.[687].

De entre todos os actos assumidos pelo episcopado o mais importante foi a decisão dos três arcebispos de empreenderem jornada em direcção a Valladolid, para tratar do assunto pessoalmente com o rei, missão iniciada em Fevereiro de 1602[688]. Para tanto, até esqueceram controvérsias de hierarquia e precedência entre eles, como sucedia entre D. Miguel de Castro, arcebispo de Lisboa e o bracarense D. Agostinho de Jesus. D. Teotónio de Bragança foi o principal responsável pela iniciativa. Escreveu aos congéneres, a todos os bispos portugueses pedindo-lhes que pressionassem os seus metropolitas a aceitarem este repto, invocando fortíssimas razões para que defendessem a autoridade do Santo Ofício. A este respeito é notável a carta que, em 9 de Novembro de 1601, remeteu ao arcebispo de Braga, o qual hesitava em ir a Castela, alegando motivos de saúde e de precedência no modo como seriam recebidos pelo monarca. Nela explica ter assumido este encargo por ser o mais antigo prelado à frente de uma mitra (era arcebispo desde 1578) e ter enorme experiência no despacho de processos na Inquisição de Évora, onde frequentemente ia, pelo que conhecia bem tanto as "hipocrisias" e "falsidades" dos cristãos-novos, como a importância do Santo Ofício para a preservação da fé. Esgrimiu muitos argumentos, entre os quais o da obrigação que os prelados tinham de falar com um rei que era cristianíssimo e que tinha zelosos ministros, os quais os poderiam vir a acusar de "falta de zelo" e de não terem feito tudo o que deviam para evitar os danos que o perdão geral causaria à fé. Já sobre as intenções dos cristãos-novos a tónica era a habitual, ao inquirir que sinais havia do seu arrependimento:

---

[687] Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 32-33.

[688] O melhor estudo sobre o assunto, com documentação nova, é MARQUES, José – Filipe III..., *ob. cit.*, p. 177-203.

> "Se elles estivessem arrependidos mais facil lhes era confessar sua culpa como fazem todos os annos muitos que se vem apresentar voluntariamente diante de hum notario e dous inquisidores, como de via de graça e sem pagar nada, ficando tudo em segredo perpetuo. Mas elles não tratão senão de perseverarem na hypocrisia em que vivem para assi conservarem o judaismo e o propagarem"[689].

No seu entender a Inquisição actuava com zelo e misericórdia, disponibilizando meios aos verdadeiramente arrependidos para se salvarem. O perdão era apenas um expediente para, a troco de uma verba que ainda por cima seria paga com o esforço dos cristãos-velhos (como também refere na carta), poderem continuar a judaizar a coberto de incómodos. Em missiva posterior para o mesmo destinatário, datada de 6 de Fevereiro de 1602, chega a escrever que foi porventura a fraqueza das posições dos bispos no passado a causa de na Alemanha, Flandres e Inglaterra as heresias terem vencido[690]. O empenho de D. Teotónio vislumbra-se ainda na pastoral que mandou publicar, em Março de 1602, a justificar a sua ida a Madrid, sobremaneira em tempo de Quaresma, quando a presença do prelado entre o seu rebanho era mais urgente. Mas o motivo da ausência era superior: defender o "bem comum e espiritual e temporal deste Reino", pelo que pedia a todos que nas suas preces, jejuns e abstinências não deixassem de rogar a Deus pelo sucesso da missão[691].

Após estas movimentações, dado o co-envolvimento da maior parte dos bispos, a comitiva que foi até junto do rei representava todo o episcopado e foi apoiada pelo Conselho Geral, através de missiva endereçada ao arcebispo de Évora, pois nesta altura a Inquisição não tinha inquisidor-geral[692]. Igualmente informado fora o papa Clemente VIII, que, em consequência disso, escreveu ao rei, em finais de Março de 1602, comunicando

---

[689] Cf. Arquivo do Seminário Conciliar de Braga, cod. 41, fl. 441v.

[690] Cf. *idem*, fl. 446.

[691] A pastoral está publicada em GOMES, J. Pinharanda – *O arcebispo D. Teotónio de Bragança (escritos pastorais)*. Braga: Ed. autor, 1984, p. 115-116.

[692] Ver DGA/TT – CGSO, m. 10, doc. 16 (cópia da carta para o arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, indo para Valladolid, com os arcebispos de Lisboa e de Braga).

que decidira atrasar a emissão da bula do perdão até o monarca ouvir as razões dos prelados e de outras doutas pessoas que, entretanto, lhe tinham escrito[693].

Em Valladolid os prelados apresentaram um memorial que contemplava várias razões para que o perdão não fosse avante, entre elas as seguintes: a experiência negativa dos anteriores (1533 e 1547) que tinham fomentado a expansão do judaísmo; o notável dano que isso causaria à imagem do Santo Oficio e consequente prejuízo da fé, ou seja, o perdão desacreditaria a Inquisição pois os argumentos dos cristãos-novos, que eram falsos, seriam tomados por verdadeiros; permitiria o regresso a Portugal de cristãos-novos e judeus que poriam em risco a ortodoxia dos cristãos-velhos; o perdão só faria sentido se os conversos fossem acostumados a arrepender-se e a emendar-se, mas mostrava a experiência "dos prelados do reino que são seus pastores e dos inquisidores que são seus vigias" que tal não sucedia[694]. Os argumentos eram conhecidos e sintonizavam-se com os do Santo Ofício. E a expressão citada é sintomática de como bispos e inquisidores partilhavam a mesma tarefa, assumindo papéis distintos: preservar a pureza da fé. Para tanto, uns deviam dar "pasto", outros "vigiando", tinham a incumbência de punir os que saiam do redil ou corrompiam o cristianismo que lhes era entregue pelo baptismo.

Na sequência de tudo isto D. Felipe III, eventualmente assumindo um posicionamento mais político, congeminando dominar primeiro a Inquisição através de várias reformas em curso, suspendeu as suas intenções e, tocado pela intervenção dos bispos, prometeu-lhes que declinaria a ideia, chegando a escrever ao inquisidor-geral, D. Alexandre de Bragança, em Outubro de 1602: "Quero e mando que se silencie este assunto"[695]. Por pouco tempo. As movimentações vieram a ser retomadas, após a morte do arcebispo de Évora, falecido precisamente na viagem de regresso de Valladolid[696].

---

693 Ver AGS – Estado, Francia, K 1631, fl. 87, cito a partir de LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 35.

694 Existem várias cópias deste memorial, ver DGA/TT – CGSO, m. 1, doc. 13.

695 Carta referida por PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus..., ob. cit.*, p. 144.

696 Faleceu a 29 de Julho de 1602, ver SOUSA, Manuel Caetano – Catalogo Historico dos summos pontifices, cardeaes, arcebispos e bispos portuguezes que tiverão dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas, in *Colleçam dos documentos, estatutos e*

Os restantes bispos voltaram a não ficar paralisados. O de Viseu, D. João de Bragança, por exemplo, em carta de Setembro de 1602, ao dar os parabéns a D. Alexandre de Bragança pela sua nomeação para inquisidor-geral, pediu-lhe que ele protegesse a Inquisição[697]. Mas nesta nova vaga da ofensiva régia prevaleceram as necessidades financeiras da monarquia, as pressões dos cristãos-novos e tudo foi favorecido pela recente nomeação para inquisidor-geral de D. Pedro de Castilho[698]. Este, apesar de ser contrário ao perdão, foi constrangido a aceitá-lo para efeitos da sua carreira pessoal. Pese embora o rei ter plena consciência da força que tinha esta aliança dos bispos e da Inquisição. Quando em Dezembro de 1604 se dirigiu ao recém nomeado inquisidor-geral, comunicando-lhe que em breve receberia o breve do perdão geral, pedia-lhe que o fizesse aplicar, ainda que soubesse bem dos "inconvenientes que por parte dos prelados e inquisidores apostolicos" lhe foram apresentados[699]. E o arcebispo de Braga, ao saber da notícia da publicação do breve, apressou-se a escrever ao valido, o Duque de Lerma, presumindo que era um boato, pois o rei prometera-lhe que o assunto não avançaria, disponibilizando-se, em nome da Igreja portuguesa, a socorrer a coroa financeiramente, se fosse necessário, para proteger o Santo Ofício: "E quando tudo falte [...] não faltarão as igrejas ao serviço de quem tanto as serve"[700].

Em suma, por aqui se demonstra que quando o Santo Ofício foi ameaçado no seu estatuto, independência ou capacidade de actuação, o episcopado assumiu posturas de franca defesa dos interesses inquisitoriais. Significa isso que havia uma enorme convergência ideológica entre a maioria dos bispos e a Inquisição. Os argumentos expendidos pelos prelados, tanto nesta como noutras circunstâncias em que posteriormente vieram a intervir na defesa do Tribunal da Fé, demonstram ainda a sintonia que

---

memorias da Academia Real da História Portugueza. Lisboa Occidental: Officina de Pascoal da Sylva, 1725, p. 253.

697 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado.

698 Note-se, no entanto, que os cristãos-novos não formavam um grupo coeso, ver PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus..., ob. cit.*, p. 67-73.

699 Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 23.

700 . Cito a partir de PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus..., ob. cit.*, p. 146.

mantinham em relação à lógica de fundo da sua actuação. Foi o que sucedeu, novamente, cerca de duas décadas após os episódios acabados de reconstituir.

Em 31 de Março de 1621 faleceu D. Filipe III e ascendeu ao trono o seu filho, D. Filipe IV[701]. Desde o início do reinado, como mostrou Pulido Serrano, tal como já sucedera após a morte de D. Filipe II, os cristãos-novos voltaram a pressionar a coroa, prometendo dinheiro em troca da protecção do monarca e de mudanças na Inquisição. Entre a Primavera e o Verão de 1621, reuniu-se uma junta, presidida pelo confessor do rei, o dominicano frei Antonio de Sotomayor, o qual viria a ter papel de destaque nos anos vindouros. Entre os quesitos apreciados, corria o rumor da possibilidade de um novo perdão geral, que, todavia, não foi nesta ocasião aflorado[702]. Mas esse temor existiu, provocando a reacção de alguns bispos. O de Coimbra, D. Martim Afonso Mexia, apressou-se a escrever ao confessor do rei, em 19 de Agosto de 1621, pedindo-lhe para demonstrar ao soberano os inconvenientes de um novo perdão e pressionando-o para nada decidir sem ouvir os prelados[703]. As suas palavras carregavam o peso da autoridade de um bispo e a força de quem se preparava para assumir o encargo de ser governador de Portugal, função que assumiu em 1 de Setembro. E não foi o único a movimentar-se. No mesmo mês, o arcebispo de Braga, D. Afonso Furtado de Mendonça, condenava o perdão geral de 1604, receava a congeminação de outro e considerava que os cristãos-novos se mantinham "obstinados na sua cegueira"[704].

Nos anos subsequentes prosseguiram as diligências dos cristãos-novos e as tentativas de reforma da Inquisição por parte da coroa, tendo-se celebrado várias juntas presididas pelo confessor do rei. Em Novembro de 1622 analisaram-se os modos de processar (os "estilos", como se dizia) e em Julho de 1623 ponderou-se uma visita de inspecção ao Tribunal da Fé, a

---

[701] Ver OLIVEIRA, António de – *D. Filipe III*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2005, p. 48-57.

[702] Ver PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias a Cristo. Religión, politica e antijudaísmo en el siglo XVII (análisis de las corrientes antijudías durante la edad Moderna)*. Madrid: Universidad de Alcalá, 2002, p. 76 e 80-81.

[703] Ver DGA/TT – CGSO, m. 10, doc. 11.

[704] Ver DGA/TT – CGSO, m. 10, doc. 12 (cópia de carta para o Conde de Vila Nova).

levar a cabo por um bispo que nunca tivesse servido o Tribunal[705]. Ambas inconsequentes, pois nem se mudaram os "estilos", nem a visita se fez. Todavia, tudo avolumava as preocupações do Conselho Geral e do inquisidor-geral, D. Fernão Martins Mascarenhas. Este reagiu e chegou a propor, por 1622, um aumento da repressão e a aplicação de medidas extremas de segregação dos cristãos-novos. Entre elas o desterro de Portugal de todos os que tivessem sido condenados a abjurar de veemente suspeita na fé e, no limite, até cogitou uma expulsão geral[706]. E, de facto, como mostram os cálculos de Veiga Torres, este foi um dos ciclos de maior severidade repressiva de toda a história da Inquisição[707]. Acresce que em 1624, para combater as projectadas reformas e proteger os seus interesses, a Inquisição enviou a Madrid um deputado do Conselho Geral, Sebastião de Matos Noronha, futuro antístite de Elvas e Braga, a partir de 1626 substituído pelo também deputado do Conselho, Miguel de Castro, que de Madrid saiu nomeado bispo de Viseu[708].

Nesta conjuntura, com o intuito de reforçar o encaixe de receitas, a monarquia negociava em simultâneo um subsídio eclesiástico no montante de 200 mil cruzados a serem pagos em quatro anos. O papa autorizara-o por breve de 10 de Fevereiro de 1624, com o argumento de que as receitas serviriam para ajudar a recuperar territórios situados na Índia[709]. Os protestos do clero logo se fizeram sentir, tanto junto do rei, como através de embargos apresentados ao breve[710]. Posteriormente, o mesmo papa (Urbano VIII), por breve de 31 de Maio de 1625, impôs que os rendimentos do primeiro mês das rendas de todos os bispados, igrejas do padroado real e comendas vagas fossem concedidos ao monarca, para serem aplicados na defesa do

---

[705] Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 449.

[706] Ver PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias..., ob. cit.*, p. 78. Proposta já expressa em parecer seu, de 1599, então na qualidade de bispo, ao qual já se fez menção acima.

[707] Ver TORRES, José Veiga – Uma longa guerra social: os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal. *Revista de História Económica e Social*. 1 (1978), p. 55-68.

[708] Ver AZEVEDO, J. Lúcio – *História ..., ob. cit.*, p. 184-185.

[709] Ver CDP, tomo XII, p. 220.

[710] Ver AZEVEDO, J. Lúcio – *História ..., ob. cit.*, p. 192-193. É utilíssimo, e aqui sigo de perto, o relato dos acontecimentos apresentado na missiva que D. João Manuel escreveu ao papa, em 11 de Novembro de 1628, ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 202-203.

império e propagação do cristianismo[711].Também a ele os prelados puseram embargos e pediram autorização para que um bispo se deslocasse a Madrid, para tentar alcançar um entendimento. O rei demorou a aceitar e só em Junho de 1627, o bispo de Coimbra, D. João Manuel, escrevia aos congéneres comunicando ter autorização para o efeito[712]. Por lá esteve cerca de dois anos, consciencializando-se de que os ministros do rei queriam tributar o estado eclesiástico de Portugal para sempre, tal como sucedia na Igreja de Castela[713]. Por fim, em 17 de Fevereiro de 1629, alcançou uma concórdia. Quanto ao primeiro breve, o monarca aceitou um único subsídio de 190 mil cruzados pagos de uma vez. Já os mesados seriam substituídos por uma pensão de 33 mil cruzados pagos por todos os bispos. Ao escrever ao estado eclesiástico para dar conta da boa nova, o prelado evidenciava a dureza de todo o processo, ao referir "as despesas, molestias, os degostos e as mortificações que acompanharão este negoceo"[714]. Esta ofensiva sobre as rendas da Igreja consumiu demasiado os prelados, ajudando a entender por que é que até 1626 não se empenharam no combate aos projectos de reforma da Inquisição[715].

Entretanto, a par com esta pressão tributária da coroa, iam continuando a celebrar-se juntas relativas à vida da Inquisição[716]. De uma delas, congregada desde Janeiro de 1626, com a presença de Sebastião de Matos Noronha, saiu um parecer, de Outubro desse ano, com seis pontos principais, entre os quais a concessão de um édito de graça extraordinário a todos os cristãos-novos. Acresce que, desde Março de 1627, a coroa negociava com um grupo de banqueiros conversos portugueses acordos destinados ao seu financiamento, numa conjuntura em que as dificuldades

---

711 Ver CDP, tomo XII, p. 249.

712 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 5-5v. Antes desta data, todavia, as pressões da coroa continuaram, e em Maio de 1626, por exemplo, foi publicado em Lisboa o breve papal que concedia autorização para a cobrança de 200 mil cruzados ao estado eclesiástico, ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 196-200.

713 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 202-203.

714 Ver *idem*, fl. 254.

715 Exemplo da preocupação episcopal relativa ao subsídio sobre o clero é a carta do bispo de Viseu, D. Frei João de Portugal (1625-1629), dirigida a D. João Manuel, em 7 de Agosto de 1625, ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 273-273v.

716 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 449-453.

financeiras eram gravíssimas e haviam provocado, inclusivamente, a suspensão de todos os pagamentos aos credores. Como já foi esclarecido, enquanto Olivares tratava com os banqueiros, foi necessário conceder aos cristãos-novos vantagens para que o acordo não fosse posto em causa por perseguições inquisitoriais contra eles[717]. Estas propostas e negociações acabaram por estar na origem do decreto régio de 26 Junho de 1627, que ordenava à Inquisição a concessão de um édito de graça aos cristãos-novos, válido por três meses para os residentes no reino e por seis para os ausentes, ao contrário do prazo habitual de 30 dias. Por essa via os que confessassem suas culpas livremente seriam absolvidos sem qualquer castigo, incluindo o de confisco dos bens[718].

A situação era cada vez mais asfixiante e tinha múltiplas frentes, pelo que, quando D. João Manuel partiu para Madrid, no segundo semestre de 1627, eram três os assuntos centrais da sua agenda: o subsídio eclesiástico, a questão da proliferação do judaismo associada às consequentes intervenções da coroa na Inquisição e a ofensiva régia contra prerrogativas da jurisdição eclesiástica[719]. Que eram estes os eixos da visita, descobre-se em carta de D. Sebastião de Matos Noronha, já regressado de Madrid e agora bispo de Elvas, a qual tem a vantagem de comprovar a proximidade da Inquisição com o episcopado, já que Matos Noronha tinha participado na junta onde o édito da graça fora debatido, sem conseguir fazer vingar as posições do Santo Ofício. Por isso, sancionando a aliança episcopal, considerava um "intento muito digno" que D. João Manuel tratasse do assunto do judaísmo e "dos evidentes e continuos castigos que Deos nos da por este respeito"[720]. Todos os bispos escreveram a D. João Manuel, com excepção de D. Afonso Furtado de Mendonça, congratulando-se com o facto

---

[717] Ver PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias..., ob. cit.*, p. 89-90.

[718] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 126-127 (édito da graça promulgado por D. Fernão Martins Mascarenhas, em 10 de Setembro de 1627). Em Novembro, o período do perdão foi prolongado por mais três meses, ver PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias..., ob. cit.*, p. 92.

[719] Sobre este último ponto remeto para PAIVA, José Pedro – A Igreja e o poder, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 157-158.

[720] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 14-14v.

de ele ir tratar destas questões[721]. De igual modo reticente com o envolvimento dos bispos estaria, nesta fase, o inquisidor-geral, eventualmente receoso de que o protagonismo dos prelados acabasse por subsumir o prestígio do Tribunal, por daí se poder supor que a Inquisição não resistia às ofensivas da coroa sem o apoio do episcopado, colocando-a numa posição desconfortável de dependência[722].

Em suma, mais uma vez, nestes tempos conturbados, a Inquisição não estava isolada. A sua reacção era coadjuvada por iniciativas de bispos, igualmente alarmados com a possibilidade de que se viessem a conceder privilégios aos cristãos-novos que enfraquecessem o Santo Ofício. Dá disso boa conta uma missiva de D. Rodrigo da Cunha, ao tempo arcebispo de Braga (1627-1635). O destinatário era D. João Manuel, de partida para Madrid, a quem lembra que a causa do judaismo há muitos anos era debatida em Portugal, sem nunca ter tido resolução definitiva. Por isso, rematava assim: "quererá Deus que ache Vossa Senhoria meyos mais convenientes e eu irei lembrando a Vossa Senhoria os que me parecerem"[723]. É em carta de D. Frei João de Portugal para D. Filipe IV, que melhor se evidenciam os receios do episcopado, a vontade de lutar a favor da Inquisição e a confiança que nela depositava. O receio de novo perdão geral crescia e, perante isso, escrevia o antístite viseense:

> "A authoridade da Santa Inquisição he a conserva dos estados todos de Vossa Magestade, como se ve bem nos outros reynos em que ella falta. Os bispos *de iure divino* temos obrigação de olhar para o rebanho dos fieis principalmente nas cousas da fee catholica. E he obrigação de Vossa Magestade, não soo de consciencia, mas como rei catholico mandar-nos ouvir [...] quererá Deus que com isso evitemos sua divina ira que esta sobre nos, polo judaismo que esta apossado destes Reinos"[724].

---

[721] Concederam-lhe, inclusivamente, procurações para os representar, DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 40-44.

[722] Ver *idem*, fl. 30 (cópia de carta de D. João Manuel ao bispo de Viseu, em 2 de Setembro de 1627).

[723] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 8-8v.

[724] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 19, doc. 101.

Esta era uma das incumbências de D. João Manuel. Para além de D. Frei João de Portugal, também D. José de Melo se dirigiu ao rei condenando o édito da graça, e D. João Manuel, preocupado e ciente de que os bispos residiam longe uns dos outros, sugeria que deviam comunicar entre si para consertarem as suas posições[725]. E era isso que estava a suceder, porquanto em Outubro de 1627 já D. Rodrigo da Cunha assegurava ter sido contactado pelos congéneres de Évora e de Viseu, propondo a todos os outros que preparassem alvitres e, posteriormente, a uma só voz ou cada um por si escrevessem ao rei[726]. Mais uma vez preparava-se uma posição colectiva do episcopado e o pensamento da maioria era idêntico ao expresso por D. Francisco de Castro, bispo da Guarda. Ao conceder uma procuração a D. João Manuel para que ele o representasse na viagem a Madrid, sublinhava como era grande o dano "que a Igreja catholica de presente recebe neste bispado e em todo o Reino, na devassidão com que de alguns annos a esta parte procede a gente da nação hebrea", por causa das suas continuadas heresias. Era imperioso o rei ouvir os bispos – uma parte interessada neste assunto – e sobrestar de imediato em todos os requerimentos que lhe fossem apresentados pelos conversos[727].

A posição do episcopado foi apresentada ao rei por D. João Manuel, em inícios de 1628. O memorial retomava tópicos eivados de profundo rancor contra os descendentes dos hebreus, regularmente presentes na defesa das posições inquisitoriais. Historiando o assunto, sustentava que muitos judeus chegaram a Portugal no tempo de D. João II, sendo baptizados no reinado de D. Manuel I, tendo desde então aumentado o seu número, entre outros aspectos por meio de casamentos com os cristãos-velhos, de forma que Portugal ficara "infeccionado no sangue e consequentemente no judaismo". Reconheciam que, inicialmente, eles "foram trazidos a fee por meios quasi violentos", mas que depois disso a perfídia dos cristãos-novos cresceu, ajudados "da doctrina de seus pays, da cobiça dos bens temporaes que no judaismo se promettem, do exemplo das pessoas doctas que seguirão esta

[725] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 34 (cópia da carta de D. João Manuel para D. Rodrigo da Cunha, de 28 de Setembro de 1627).

[726] Ver *idem*, fl. 36 (carta para D. João Manuel, de 8 de Outubro de 1627).

[727] Ver *idem*, fl. 39 (com data de 3 de Novembro de 1627).

heresia de pouco tempo a esta parte, das sugestões do commum inimigo do genero humano". Constatava que nos autos-da-fé recentes crescia o número de condenações e que muitos dos penitentes tinham sangue de cristãos-velhos, resultado de alianças matrimoniais tidas por espúrias, pelo que o Reino "esta confuso e em grande perigo no spiritual, com muytos sacrilegios, afrontas e maos usos dos sacramentos e no temporal com usuras e risco da vida e fazenda". Por estes motivos, D. Filipe IV, para defender os vassalos e o reino "que em grande parte consiste na união da fee", ordenara a constituição de juntas. Mas porque o assunto era de "religião" e esta era matéria que tocava aos bispos, requeria-se autorização para que todos se juntassem, a fim de melhor poderem "descobrir os meios que melhor convierem ao serviço de Deus e do rei"[728]. Germinava a proposta de uma junta dos bispos para acudirem ao problema do judaísmo, a qual num primeiro momento foi recusada pelo soberano[729].

Em concomitância, a pressão régia sobre a Inquisição continuava. Em 26 de Novembro de 1627 foi promulgado um alvará determinando uma visita ao Fisco da Inquisição[730], e em 11 de Março de 1628 foram impostas ao Santo Ofício medidas novas relativamente ao procedimento inquisitorial, entre as quais a decisão de que a pena aos dogmatistas em que incorriam os pais por ensinarem heresias aos filhos só podia ser aplicada com anuência da coroa, aos penitentes com menos de 20 anos devia dispensar-se o desterro, concedia-se liberdade de matrimónio à gente de nação e nos processos devia observar-se o procedimento da Inquisição de Castela, tida por mais benigna[731].

Nesta fase, dado o falecimento do inquisidor-geral (Janeiro de 1628), o Conselho Geral recusou-se a aplicar as disposições da carta régia de Março de 1628, mas a "reacção mais sonora", para usar expressão de Pulido Serrano, chegou do estado eclesiástico[732]. D. João Manuel dirigiu uma carta durís-

---

728 Ver *idem*, fl. 52 (cópia do primeiro memorial que D. João Manuel remeteu ao rei).

729 Ver DGA/TT – CGSO, m. 20, doc. 14 (cópia da resposta do rei ao memorial dos bispos, de Abril de 1628).

730 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 56.

731 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 54-55.

732 Cf. PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias..., ob. cit.*, p. 96.

sima ao Duque de Olivares. Recordava ter conversado com ele antes de 11 de Março, percebera como a resolução que se conjecturava destoava dos seus desejos, mas nunca pensara que o rei se queria "constituir por juiz dos estillos do Santo Officio nas materias meramente ecclesiasticas", que admitiria os cristãos-novos como parte das negociações em curso, nem que sem ouvir os ministros do Tribunal condenaria o modo como procediam. E demonstrando como estava sentido escreveu: "Vejo o melhor da Igreja que he o Tribunal da Sancta Inquisição maltratado entre tantos hereges (...) e os prelados avidos por inuteis para dar voto ainda nas cousas que são proprias do seu pastoral officio", pelo que perguntava se D. Filipe IV desejava que os bispos continuassem as suas diligências[733]. Três dias antes, em missiva para Francisco de Lucena, também declarava todo o seu desconsolo:

> "Estou tam corrido do pouco caso que Sua Magestade foi servido de fazer do voto e parecer dos prelados daquele Reino nas materias da fe e salvação de suas ovelhas, e tam confuso com o mao tratamento que nele se faz ao *Tribunal mais sagrado que tem a christandade*, que não ousarei de me sair desta casa enquanto aqui me detiver [em Madrid] porque he de crer que onde isto se faz, sob pretexto de administrar justiça a todos, os rapases, que a não guardam, atentem em mim polas ruas e os da nação que asi estão favorecidos me tratem mal"[734].

A expressão, mesmo que retórica, era forte e reveladora do pensamento do episcopado: a Inquisição era o Tribunal mais sagrado da cristandade. E a estratégia era clara: pôr toda a pressão sobre o monarca e os seus ministros. D. João Manuel sugeria ainda aos bispos que escrevessem para o papa, tal como ele faria, depois de ter sido procurado pelo núncio em Madrid, que lhe garantira que tanto o sumo pontífice como a Congregação Romana do Santo Ofício tudo fariam para evitar a aplicação das decisões régias[735].

---

[733] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 58-59v. Outra cópia, não datada, em BA – cod. 51-VI-2, fl. 430-431.

[734] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 37-38 (itálico meu).

[735] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 60 (cópia da carta de 28 de Março para todos os bispos).

Em 20 de Abril já o prelado de Leiria, D. Dinis de Melo e Castro (1627-1636) lhe assegurava que o núncio também lhe escrevera, sugerindo o envio de um agente a Roma[736].

E as pressões surtiram algum efeito. Em Abril, o rei autorizava de novo a realização de autos-da-fé (suspensos desde Novembro anterior) e mandava escrever a D. João Manuel comunicando a permissão para que três prelados se podessem reunir[737]. O antístite não aceitou a ideia de confinar a reunião a grupo tão reduzido, e outros consideraram a proposta inaceitável[738]. D. Rodrigo da Cunha, defendendo as políticas severas da Inquisição, considerou que o abrandamento da repressão teria as piores consequências:

> "E se esta gente nos apertos e prisois que elles tanto reprovão tegora não poderão redusir-se a bom modo nenhum, pellos muitos que vemos presos e condenados cada dia, bem se deixa ver quanto peores se farão, favorecidos e com menos temor das prisois e ainda com esperanças de não perderem fazendas e cobrarem honras"[739].

Tudo chegou aos ouvidos do rei, que, por via de Francisco de Lucena, a 7 de Setembro de 1628, anuiu à ideia da reunião de todos os prelados[740].

Nos meses finais de 1628 iniciaram-se os preparativos da junta dos bispos, apesar de alguns, para desagrado de D. João Manuel, terem colocado dificuldades à sua presença, por questões de precedência e de saúde[741]. O bispo conimbricense tudo fez para as resolver. Em Maio de 1628, por

---

[736] Ver *idem*, fl. 101.

[737] Ver *idem*, fl. 62 (carta de Francisco de Lucena a D. João Manuel, 2 de Abril de 1628).

[738] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 64. Sobre a recusa de outros bispos, ver fl. 94 (carta do bispo da Guarda, de 17 de Maio de 1628) e fl. 96 (carta do bispo do Porto, de 27 de Maio de 1628).

[739] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 92 (carta para D. João Manuel, de 25 de Maio de 1628).

[740] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 80.

[741] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 130-130v (de D. João Manuel, de 23 de Dezembro de 1628, condenando os arcebispos de Braga e Évora por colocarem reservas à sua participação); DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 123 (carta do bispo do Porto, D. Frei João Valadares, para D. João Manuel, 30 de Abril de 1629, justificando não ir a Tomar por questões de saúde, e fl. 130 (carta de D. Jorge de Melo, bispo de Miranda, para D. João Manuel, 30 de Abril de 1629, justifica a ausência devido à sua saúde, explicitando que enviaria procurador e comprometendo-se a assinar tudo que os prelados viessem a decidir).

exemplo, escreveu a D. Rodrigo da Cunha, lembrando-lhe que em Tomar o que se discutiria era a questão do judaismo, matéria tão dramática que se Deus não acudir "não tera Vossa Senhoria prelazia quanto mais primazia"[742].

D. João Manuel regressou a Coimbra a 20 de Abril de 1629. Quedou-se na diocese apenas uma semana. A 28 zarpou para Tomar, onde chegou no dia 3 de Maio[743]. No dia 23 iniciou-se a assembleia com a presença da maioria dos bispos: Évora (D. José de Melo), Elvas (D. Sebastião Matos Noronha), Portalegre (D. Frei Lopo Sequeira Pereira), Guarda (D. Francisco de Castro), Lamego (D. João Coutinho), Leiria (D. Dinis de Melo e Castro) e Coimbra (D. João Manuel). O de Braga (D. Rodrigo da Cunha) acabou por não estar presente, apesar de dar todo o apoio, tal como os de Miranda (D. Jorge de Melo) e do Porto (D. Frei João de Valadares), pelos motivos expostos. Os do Algarve (D. Francisco de Meneses) e de Lisboa (D. Afonso Furtado de Mendonça) justificaram a ausência por encargos que o rei lhes confiara, respectivamente no governo do Reino e do Algarve. A diocese de Viseu estava vacante[744].

A partir de Tomar, como experimentados conhecedores dos meandros das decisões políticas, procuraram exercer influências junto de quem tinha poder para decidir ou influenciar os decisores. D. João Manuel escreveu ao monarca a pedir todos os "papéis" existentes sobre o assunto dos cristãos-novos[745]; a Olivares e ao confessor do soberano, frei Antonio de Sotomayor, reclamando o apoio de ambos junto do rei[746]; ao duque de Villa Hermosa, membro do Conselho de Portugal, solicitando que o mantivesse informado de todas as movimentações dos conversos[747]. Noutra vertente, também a

---

[742] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 192.

[743] Ver *idem*, fl. 116 ("Memoria do que se fez em ordem à Junta dos prelados dispois de Sua Senhoria chegar à sua Igreja e vir ao Convento de Thomar"). O ocorrido em Tomar já foi sintetisado, a partir das fontes que também aqui utilizo, em PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus..., ob. cit.*, p. 160-164.

[744] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 131v. A carta do bispo do Algarve a justificar a ausência encontra-se a fl. 212, a de D. João Manuel para o arcebispo de Lisboa, a aceitar os motivos da sua falta e a pedir-lhe toda a ajuda a fl. 183. Este respondeu a dizer que o faria, em carta para todos os bispos congregados, ver fl. 214-214v.

[745] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 145 (cópia, com data de 28 de Maio de 1629).

[746] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, respectivamente, fl. 148 (cópia, de 28 de Maio de 1629) e fl. 161 (do confessor do rei, de 16 de Junho de 1629),

[747] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 139 (cópia, 29 de Maio de 1629).

cúria romana era pressionada e estava informada das diligências do episcopado, nomeadamente através de contactos mantidos com o colector Lorenzo Tramallo e com o cardeal Millino[748]. Naturalmente, o Santo Ofício não era esquecido, demonstrando-se a consideração que tinham pelo Tribunal e a consonância que pretendiam manter com ele. Nesse sentido escreviam para o Conselho Geral, dada a inexistência de inquisidor-geral nesta circunstância:

> "conhecemos que a esse Sancto Tribunal se deve não estar a fee mais publicamente offendida e nossas ovelhas em peor estado, nos pareceo que ante tudo deviamos dar a Vossa Senhoria graças disto, por ellas e por nos, e traz isso pedir-lhe [...] se sirva Vossa Senhoria de nos avizar de tudo o que se offerecer do serviço desse Sancto Tribunal e do mais que lhe parecer será util ao serviço de Deus"[749].

O agente da Inquisição em Madrid, D. Miguel de Castro, também integrava esta ampla rede de influências e reconhecia como a aliança do episcopado era essencial para o Tribunal da Fé:

> "em nenhua parte pode estar mais certa a deffenção do Santo Officio que em Vossas Senhorias Illustrissimas e assi para tudo o que ouver do serviço de Vossas Senhorias Illustrissimas fico prontissimo"[750].

Em Tomar, em Agosto de 1629, os prelados prepararam um memorial para apresentar a D. Filipe IV. Continha 14 pontos e as propostas seguiam, no essencial, as políticas repressivas contra os conversos, agravando-as. Propugnavam a expulsão de boa parte deles de Portugal (sobretudo daqueles que não houvesse esperança de terem emenda, ficando ao arbítrio dos inquisidores a decisão da aplicação desta pena de expulsão), o confisco dos bens de todos os cristãos-novos dos "quatro costados", e políticas de

---

[748] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 302, 137-137v (carta do colector para D. João Manuel, de 20 de Junho de 1629).

[749] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 188 (cópia, 28 de Maio de 1629).

[750] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 173.

segregação dificultadoras de que se efectuassem casamentos entre conversos e cristãos-velhos, inabilitadoras de que tivessem lugares na Igreja ou sequer pudessem aceder ao estado clerical, que fossem afastados de qualquer ofício na monarquia ou dignidades seculares e ainda que fossem impedidos de fazer comércio, ou, pelo menos de arrendar as rendas da coroa e as sisas[751].

Entretanto, ainda em Agosto de 1629, chegaram a pensar ir todos a Madrid falar ao monarca, à semelhança do que por ocasião das negociações do perdão geral de 1604 tinham feito os arcebispos. Todavia, reconhecendo que D. Filipe IV recusaria a embaixada, propuseram uma representação formada por D. José de Melo (arcebispo de Évora) e D. Sebastião Matos Noronha (bispo de Elvas)[752]. A composição da delegação revela como no seio do episcopado havia dúvidas a propósito da fidelidade dos prelados, receando alguns mais puritanos a aproximação e os favores que outros fariam aos próprios cristãos-novos, o que reclamava uma actuação prudente. D. José de Melo confiou estas suas apreensões ao bispo de Portalegre, em carta de Junho de 1630, em termos que merecem ser conhecidos, tanto mais que a vítima das suas denúncias tinha um importante passado de serviço inquisitorial:

> "o senhor bispo de Elvas [D. Sebastião de Matos Noronha] he muy afeiçoado a gente da nação e a trata com particularidade e se valle della em suas necessidades e lhes faz favores extraordinarios, ordenando alguns no seu oratorio e permitindo a sua sobrinha ir visitar a christans novas e metendo no seu coche homens desta casta quando vay passear e quando vay caçar e pescar, e de quem faz isto não se pode fiar o nosso negocio sendo de tanta importancia, porque como mostra no modo como trata esta gente que merece os favores que elle lhe faz, forçadamente a-de cuidar que não merece os disfavores que pera castigo de seus peccados se lhe procurão; e com esta sua opinião ou será frouxo em tratar nosso negocio ou deixará de allegar quanto convem ou descobrirá o segredo e qualquer destas cousas he muy danosa a nosso intento."[753]

---

[751] Ver *idem*, fl. 237-239v.

[752] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 266.

[753] Cf. *idem*, fl. 170v-171.

A missão não se efectuou de imediato, nem o memorial foi logo apresentado a D. Felipe IV. Enquanto isto se decidia deram-se acontecimentos em vários locais do país que preocuparam os bispos, levando-os a pressionar o rei, informando-o de que desde a publicação do édito da graça de 1627 os cristãos-novos se sentiam mais à vontade e cometiam graves ofensas à Igreja. Acusavam-nos do roubo do Santíssimo que estava exposto na Igreja de Santa Engrácia de Lisboa, de em Portalegre lançarem um animal morto e ensanguentado contra um crucifixo que os presos tinham na cadeia, de em Coimbra maltratarem um religioso franciscano, por o terem ouvido dizer mal dos conversos num sermão[754]. Os prelados voltaram a reunir em Tomar, em Dezembro de 1630, agora apenas seis, pois D. Francisco de Castro, bispo da Guarda, fora nomeado inquisidor-geral, reclamando ainda mais rigor ao rei:

> "E assi pedimos a Vossa Magestade por aquelle Senhor que lhe pos na mão a espada de sua justiça, por defensão da fee, [...] a exercite contra estes [hereges] que em a propria casa de Vossa Magestade vem com tanto despejo provocar sua justa e religiosa indignação, não assy piedosamente, como propusemos a Vossa Magestade em nosso parecer e resolução que assinamos no Convento de Thomar ha hum anno, mas como o pede os sacrilegios que cometterão despois disto e as publicas protestações do judaismo que fizeram por varias partes deste Reyno"[755].

Só depois disto D. João Manuel partiu de novo para Madrid. Ali apresentou o memorial que os bispos tinham preparado na Junta de Tomar no ano anterior. Esteve para ser acompanhado pelo arcebispo de Évora, D. José de Melo, o que não se verificou, dada a sua doença e idade avançada[756].

Estes posições do episcopado português, concertadas e conformes com as da Inquisição, discrepavam de outras mais brandas assumidas pelo confessor de D. Felipe IV. Este, em 1630, voltou a escrever longo memorial

---

[754] Ver idem, fl. 70-77 (carta de D. João Manuel, de 25 de Março de 1630). Noutro papel referem-se mais desacatos do género ocorridos em Abrantes e em Santarém, ver fl. 174.

[755] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 302, fl. 225-225v (cópia, de 15 de Dezembro de 1630).

[756] Ver AZEVEDO, J. Lúcio – *História ...*, *ob. cit.*, p. 207.

com propostas para extinção do judaismo. Uma delas era essencial, os cristãos-novos não "deviam ser inquietados, mas sim ensinados"[757]. Para o confessor Sotomayor, a instrucção na fé era o caminho a seguir. Com ela viria uma mais fácil integração social. Não era esse o sentimento generalizado dos bispos desde 1621, nem foi esse, muito menos, o rumo proposto pelos prelados reunidos em Tomar em 1629 e 1630. No fundo, a maioria sintonizava-se com as linhas sempre seguidas pela Inquisição portuguesa e defendiam-na, mais uma vez, nesta delicada conjuntura, impondo a via do castigo público e da segregação.

O quarto ciclo desta odisseia conduz-nos à década de 70 do século XVII. Em 3 de Outubro 1674, o papa Clemente X decretou a suspensão da actividade do Santo Ofício português, impondo a cessação dos autos-da-fé, dos processos pendentes e avocando a si todas as causas em curso[758]. A actividade só voltou a ser retomada volvidos sete anos, em 22 de Agosto de 1681, por decreto de Inocêncio XI[759]. Foi este, porventura, o mais sério revés de toda a história da Inquisição. Surgiu na sequência de mais um pedido de reforma dos estilos da sua actuação (reclamava-se a utilização da praxe romana, abolição do segredo processual e da possibilidade de condenação por testemunhos singulares), além de um novo perdão geral para os cristãos-novos, os quais contaram com fortes apoios na corte régia e de alguns jesuítas, destacando-se os padres António Vieira, então em Roma, e Manuel Fernandes, ao tempo confessor do regente D. Pedro II. A 12 de Novembro de 1678, no âmago dos debates havidos, o bispo de Lamego, D. Luís de Sousa (1670-1677), que desde Janeiro de 1676 se encontrava em Roma como embaixador do Príncipe regente para tratar deste problema, escreveu uma carta ao Secretário de Estado dando conta das suas diligências[760]. Ali considerava Portugal um lugar "adonde sem Inquisição se não poderia conservar pura a religião catolica"[761]. O antístite, que antes

[757] Cf. PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias..., ob. cit.*, p. 102-103.

[758] O breve, *Cum dilecti,* está publicado em CDP, tomo XIV, p. 221.

[759] Ver breve *Romanus Pontifex*, cópia em DGA/TT – CGSO, Livro 330.

[760] Sobre a sua chegada e estabelecimento em Roma, ver BA – cod. 54-XI-36, fl. 95.

[761] Cf. CDP, tomo XV.2, p. 87.

servira a Inquisição de Coimbra como deputado e fora lente de prima de Teologia na Universidade, era dotado de grande erudição e exímia capacidade retórica, pois também exercitava a arte do púlpito[762]. Este trecho pode ser também entendido como um exercício de estilo. Mas para quem por outras vias conhecesse o seu pensamento e o de outros prelados envolvidos em mais esta batalha a favor do Santo Ofício, não o estranharia. Ele é o espelho de um episcopado consciente de que por mais que individualmente cada um dos seus membros se empenhasse não conseguiria preservar a "pureza" da fé, tarefa para a qual era indispensável a acção inquisitorial. Em suma, os bispos desejavam-na, ajudavam-na e apoiavam as suas estratégias. São justamente as suas posições nesta delicada conjuntura, e não a reconstituição minuciosa de todos os episódios que a marcaram, que de seguida se apresentam[763].

Em 14 de Agosto de 1672 foram presos pela Inquisição vários cristãos-novos pertencentes a famílias prósperas da cidade de Lisboa, o que, segundo o secretário de Estado Francisco Correia de Lacerda, estava a causar sérias dificuldades nas actividades comerciais efectuadas através da praça lisboeta. Pouco depois, em Setembro, em articulação com a tentativa de libertar alguns destes homens, foi apresentada ao regente uma proposta requerendo licença para uma delegação de cristãos-novos se deslocar a Roma, com o intuito de solicitar a Clemente X a concessão de novo perdão geral e a reforma dos "estilos" do Tribunal, oferencedo-se ao governante a disponibilidade para formar uma companhia comercial destinada à exploração do comércio oriental, a constituição de uma força militar de 5 mil soldados para defender as possessões orientais, uma verba anual de 20 mil

---

762 Uma pequena biografia em RODRIGUES, Manuel Augusto – *Memoria Professorum Universitatis Conimbrigensis (1290-1772)*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003, p. 52.

763 Os contornos essenciais deste processo foram já apresentados em AZEVEDO, J. Lúcio – *História …*, *ob. cit.*, p. 294-326. Mais recentemente e com a utilização de nova documentação que permitiu algumas distintas interpretações, relacionando – bem – o assunto com a conjuntura política e as dinâmicas das relações político-económicas internacionais, ver FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima": do confronto de poderes ao malogro da reforma do Tribunal do Santo Ofício. A suspensão da Inquisição portuguesa (1674-1681), in BARRETO, Luís Filipe, MOURÂO, José Augusto, ASSUNÇÃO, Paulo, GOMES, Cristina da Costa e FRANCO, José Eduardo (coordenadores) – *Inquisição portuguesa. Tempo, razão e circunstância*. Lisboa-São Paulo: Prefácio, 2007, p. 77-105.

cruzados para a suportar e 20 mil réis para ajuda das despesas do embaixador português em Roma[764].

Como explicado por Ana Faria, foram muitas as pressões sobre o Príncipe, o qual, numa primeira fase teria aceite estes alvitres. Destacavam-se a seu favor, utilizando argumentos de forte taticismo e pragmatismo político, para além de vários jesuítas, a própria Universidade de Évora (dominada pela Companhia de Jesus) que emitiu um parecer considerando que D. Pedro não devia levantar obstáculos à ida de uma delegação de cristãos-novos junto do papa, bem como vários homens de negócio e conselheiros, com destaque para quem tinha vinculações ao Conselho da Fazenda, para além de elementos de algumas famílias da nobreza cortesã cristã-velha com ligações ao rei deposto (D. Afonso VI) e que formavam uma frente de resistência ao regente[765]. Mas se havia um sustentáculo forte destes sectores, igualmente poderosa era a frente de oposição comandada pelo Santo Ofício e a maior parte do episcopado.

A Inquisição percebeu cedo como era fundamental juntar a si a força dos prelados. Data de 26 de Julho de 1673 a primeira diligência conhecida nesse sentido. Trata-se de missiva do inquisidor-geral, D. Pedro de Lencastre, e dos deputados do Conselho para o bispo da Guarda, D. Martim Afonso de Melo (1672-1684), o qual, como deputado, servira na Mesa de Coimbra. Alarmados, remetiam cópia da proposta que "a gente da nação" fizera ao Príncipe, que nesta fase lhes concedera "recurso para Sua Santidade com grandissimo sentimento do povo catholico", e asseguravam que se o perdão se concedesse e os estilos se alterassem, "se occulta a heresia e impossibilita o procedimento do Santo Offcio, em que Vossa Senhoria tem a jurisdição ordinaria". Por isso, requeriam que o prelado, "uzando do seu costumado zello, acuda ao lamentável dano que rezultará a religião christãa

[764] Ver FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima"..., *ob. cit.*, p. 86. A vinculação deste assunto com a prisão do referido grupo de cristãos-novos foi captada e sublinhada por um bispo dotado de enorme experiência política, D. Pedro Vieira da Silva, ver BA – *Cópia do parecer do bispo de Leiria, D. Pedro Vieira da Silva, sobre a materia do perdão geral e mudança dos estilos da Inquisição, Lisboa, 18 de Fevereiro de 1674*, cod. 51-II-34 (9b), fl. 68v: "O fim que estes homens tem em seus requerimentos não he outro mais que livrar estes prezos que proximamente se prenderão, por serem entre elles os mayores e os mais ricos e de que todos os mais tem dependencia".

[765] Ver FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima"..., *ob. cit.*, p. 88-95.

da concessão deste perdão, empenhando a sua authoridade na defença de suas ovelhas e da Santa Inquisição". Lembravam que no perdão de 1604, os arcebispos tinham ido a Castela e que em 1629 se congregara uma Junta para defender o Tribunal[766]. Missiva idêntica seguiu para todos os bispos[767].

Conhecem-se as respostas de vários prelados a este desafio. Uma delas, do de Braga, D. Veríssimo de Lencastre (1670-1677), que da mitra sairia para inquisidor-geral (Abril de 1677), vindo ainda, nesta função, a ter que lidar com estes acontecimentos, ao substituir o seu tio e antecessor D. Pedro de Lencastre. A este confessava o seu alarme, esclarecia ter já escrito sobre a matéria a D. Pedro II pedindo autorização para que os bispos se reunissem todos em Lisboa, e assegurando que faria toda "a opposição que Vossa Senhoria me ordena, obedecendo a ordem de Vossa Senhoria", numa postura de submissão às directivas inquisitoriais[768]. O arcebispo de Lisboa, D. António de Mendonça (1670-1675), também assegurou ao Conselho que não havia de "faltar a sua obrigação", do mesmo modo que noutras ocasiões sempre procurara impedir os intentos "da gente da nação"[769]. Igualmente o fizeram, todos os bispos, como se descobre em correspondência do secretário do Conselho Geral para os inquisidores conimbricenses[770]. Disso suspeitava o padre António Vieira, que em Roma favorecia os interesses dos cristãos-novos. Em carta de 14 de Novembro de 1673 para Duarte Ribeiro de Macedo, era inequívoco em afirmar que os inquisidores tinham

> "por si todos os bispos que todos foram ou inquisidores ou deputados, e terão também todos os que querem este degrau para subir aquele, e seus pais e parentes e dependentes e familiares, enfim tudo"[771].

---

[766] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado (minuta do original).

[767] Comprova-o carta de 30 de Julho de 1673, do secretário do Conselho, informando ter remetido missivas para todos os bispos das dioceses de Coimbra, ver DGA/TT – IC, Livro 26, fl. 338.

[768] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado.

[769] Cf. *idem*, fl. não numerado (carta de 5 de Agosto de 1673).

[770] Ver DGA/TT – IC, Livro 26, fl. 344 e 346 (cartas de 18 e 26 de Agosto de 1673) e, sobretudo fl. 351, (de 16 de Setembro de 1673).

[771] Cf. VIEIRA, António – *António Vieira. Cartas*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997 (coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo), vol. II, p. 659-660.

Neste período, tal como em épocas anteriores outros o haviam feito, os antístites procuraram fazer valer a sua influência junto de quem detinha o mando: o papa e o regente. Um dos mais activos foi D. Martim Afonso de Melo, bispo da Guarda (1672-1684). Em 20 de Agosto de 1673 dirigiu-se ao papa, vituperando os cristãos-novos, a quem o sumo pontífice não devia ouvir, louvando a acção da Inquisição e pedindo que nada se decidisse sem os bispos serem auscultados[772]. O lamecense D. Luís de Sousa, antes de se dirigir a Clemente X e à Congregação do Santo Ofício, enviou previamente as minutas do que tencionava redigir ao Conselho Geral, para que se "Vossas Senhorias acharem que eu devo emmenda-las ou acresentar nellas alguas circunstancias farei promptamente o que Vossas Senhorias me ordenarem"[773]. Demonstrava assim a sua fidelidade e submissão aos interesses do Tribunal. Nisso não esteve só, pois do mesmo modo procedeu o de Elvas, D. João de Melo, então já eleito para Viseu (1673-1684), o qual submeteu a correspondência que tencionava escrever ao rei e à Congregação do Santo Ofício à inspecção do Conselho[774].

D. Martim Afonso de Melo escreveu ainda duas missivas a D. Pedro II. Na primeira, a 4 de Agosto, retomou argumentos anteriormente muito glosados nas conjunturas de 1604 e 1629. Explicou saber dos "modos e cautelas [dos cristãos novos] com que encobrem seu judaismo", lembrando que não tinham qualquer "animo de se emendarem", antes pretendiam "livremente continuarem em suas heresias". Recordou que um perdão semelhante já fora concedido por um "rei castelhano" no passado com trágicas consequências, pois com o dinheiro recebido mandara preparar uma armada para ir à India que logo naufragou. Tentava, deste modo, evitar que o regente seguisse práticas que explicitamente associava a um período para ele negro da história portuguesa. Por fim, numa leitura teológica do tempo, explicitava a capacidade de Deus nele interferir e, em subliminar ameaça, expunha que quando o Senhor era desrespeitado "não deixa sem castigos mais exemplares os principes que nas materias de

[772] Ver BA – cod. 51-II-34 (29) (cópia da carta).

[773] Cf. DGA/TT – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado (de 2 de Setembro de 1673).

[774] Ver *idem*, fl. não numerado (de 21 de Agosto de 1673).

religião permitem o que não devem"[775]. Em missiva posterior, de 29 de Agosto, respondendo a outra do regente, chegou a afirmar a vontade de ir pessoalmente a Roma, para se prostrar aos pés do papa e lhe fazer ver como a concessão do perdão era um gravíssimo erro, justificando esta sua disponibilidade pelo motivo de que os bispos, "como sucessores dos apóstolos", tinham obrigação de acudir em defesa da fé "ainda com risco das próprias vidas". Para persuadir D. Pedro II invocou até argumentos políticos, lembrando que o apoiara contra o conde de Castelo Melhor no golpe palaciano que permitiu a sua ascensão ao governo, merecendo que agora o regente o ouvisse, e sugerindo ainda que na Guarda, por causa da possibilidade do novo perdão geral, se estavam a levantar muitos "alvoroços [...] e furias muito projodiciais a quietação publica", os quais ele ia aplacando, mas que podiam vir a ter nefastas consequências[776].

Nesta fase, as duas intervenções mais fortes e prolixas saíram do punho de D. Pedro Vieira da Silva e, sobretudo, de D. Luís de Sousa. O bispo de Leiria tinha atrás de si uma longa carreira como secretário de Estado e fora um fiel partidário e servidor de D. João IV, pai do regente. Compôs um longo memorial que enviou a D. Pedro II, a 6 de Agosto de 1673, opondo-se às pretensões dos cristãos-novos. Historiou os perdões e outros benefícios que desde o reinado de D. Manuel I até ao de D. João IV se lhe concederam, para concluir que nunca deles ter resultara "intereçe algum temporal que se ganhasse com esta resolução, espiritual sabe Deus, e os susessos ao diante mostrarão que se não ganhou nada na reputação". Declarava não entender por que motivo D. Pedro II, nesta altura, acedia aos pedidos dos conversos, lembrava que o assunto há muito que estava a ser discutido e que eles não se emendariam com castigos leves, defendendo antes severas punições, à imagem do que era a política repressiva inquisitorial. Por isso, escrevia, muito estranhara

> "esta resolução de Vossa Alteza, porque he muito bem lembrado que Vossa Alteza mandou ha muito pouco tempo convocar huma junta grande

[775] Cf. BA – cod. 51-II-34 (27) (cópia da carta).

[776] Cf. BA – cod. 51-II-34 (28) (cópia da carta).

> em que entraram dous arcebispos e cinco ou mais bispos e os maiores titolos do reyno, com leterados, tiologos e juristas escolhidos entre os milhores da corte para castigar e extinguir e deminoir por todos os meyos que fosem poçiveis os desta nação que vivem neste Reyno e suas conquistas *parecendo mais leves os castigos que lhes da o Santo Officio dos que pede a razão* [...]."[777].

Retomava ainda argumentos já conhecidos de outros contextos. Entre eles, o de que o perdão geral era comprado, frisando que justiça comprada não era justiça, e este valor, na cultura política do tempo, era aquele que se esperava um monarca melhor preservasse.

Cerca de um mês depois, a 15 de Setembro de 1683, D. Luís de Sousa remetia para o Paço uma carta extensíssima (38 fólios), ainda mais dura e bem fundamentada. É, de todos os textos contra os cristãos-novos saídos da pena de um bispo lusitano, o mais intransigente e violento que conheço, pelo que merece atenta análise. Principia declarando a sua confiança na piedade de D. Pedro II, e que decidira escrever-lhe porque os bispos "tem a jurisdição ordinaria [sobre os cristãos-novos] e de cujas almas hão-de dar a Deos extreyta conta"[778]. Não era ideia nova, mas merece ser destacada, pois demonstra haver entre o episcopado uma corrente que estava consciente de que tinha obrigações também sobre os conversos e que, por isso, os vigiava. Invocando a tradição, bem político muito considerado, lembrou que no perdão geral de 1604 os arcebispos foram a Madrid para demover o rei, pelo que era de esperar que também nesta nova ocasião "he infalivel que o Conselho Geral do Santo Oficio e os prelados do Reino proporão a Vossa Alteza com igual instancia os inconvenientes que ha nesta materia"[779]. Sabendo que o Príncipe já ouvira muitos letrados sobre o assunto, reconhecia que os conversos tinham legitimidade para pedir um perdão ao papa, o qual tinha jurisdição sobre a matéria, mas sabendo-se

---

[777] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 166-169v, outra cópia em CGSO – m. 58, doc. não numerado (itálico meu).

[778] Cf. BPA – *Cópia da carta de D. Luis de Sousa, bispo de Lamego, para o D. Pedro II*, cod. 51-II-34 (24), fl. 112v.

[779] Cf. *idem*, fl. 113v.

da gravidade que teria para o Reino, estava disposto a demonstrar "que na pertenção da gente hebrea se envolvem os mesmos damnos que os principes são obrigados a impedir", e este seria o principal intento da sua carta[780]. No fundo, procurava sensibilizar a consciência do Regente, tentando persuadi-lo de que, tal como todos os monarcas, tinha obrigação de "evitar os damnos espirituais e temporais das suas republicas".

Com base numa sólida erudição e apoiado em várias autoridades, desde as Sagradas Escrituras, Padres da Igreja e vários santos, encetou uma cerrada argumentação tendente a demonstrar que contra os heréticos não era solução a via da correcção fraterna e evangélica. Ao invés, os príncipes e as autoridades eclesiásticas estavam obrigados a vigiá-los e castigá-los. O primeiro autor convocado em abonação da sua tese foi S. Cipriano. Este afirmaria que "conceder facilmente perdõens aos culpados he largar-lhes as redeas para [que] com toda a liberdade sejão viciosos". Depois desfiou um longo rol de outras autoridades da Igreja. Santo Ambrósio diria que o perdão do pecado era incentivo para que fosse cometido de novo; S. João Crisóstomo "que sempre cresse a culpa enquanto ha suspensão do castigo o apadrinha", teses igualmente seguidas por Santo Agostinho, Nazianzeno, Clemente Alexandrino, Orígenes, S. Leão e S. Bernardo[781]. Esta doutrina era o fundamento, tanto no Direito Canónico como no Civil, para se evitarem "indignas solturas" e se terem compilado "constituições asperissimas" contra os heréticos. O ponto mais importante dos seus argumentos radicava nos fundamentos bíblicos (em ambos os Testamentos) desta concepção do castigo severo contra os desviados da fé:

> "No Testamento Velho, no Livro do Levitico e no Deutoronomio manda Deos castigar com pena de morte a quem faltar à religião, no Livro dos Nomaros mandou a Moyses que enforcasse aos judeos que avião adorado aos deoses das filhas de Moab e venerado ao idolo Belgedor; o mesmo Moyses mandou matar a muytos mil israelitas por haverem adorado a hum bezerro [...].

[780] Cf. *idem*, fl. 114v-115 e 119.

[781] Cf. *idem*, fl. 120.

> Igualmente no Testamento Novo diz Christo que o que escandelizar com impiedade a republica deve ser morto e lançado no mar. O apostolo S. Paulo castigou con cegueyra a hum pseudo propheta que desviado da relligião procurava preverter ao proconsul, e no Apocalipse reprehende Deos aos prelados que deixão herejes sem castigos."

E prossegue, legitimando, inclusivamente, a morte pelo fogo, pena que a Inquisição aplicava aos hereges convictos, negativos ou relapsos:

> "A pena de fogo achamos explicada no Evangelho adonde Christo mandou castigar com chamas aos que se apartavão delle pellas culpas. Nas Epistolas de S. Paulo que metaphoricamente declarou esta verdade dizendo que se devem queimar as terras que produzissem espinhos. No cap. 26 dos Romanos de que consta que mandou Deos fogo para abrazar aos impios. A mesma doutrina se le em muitos outros lugares da Sagrada Escritura em que as hiresias e idolatrias se achão severissimamente castigadas"[782].

No fundo, assegurava, fora Deus o instituidor destes castigos, não para oprimir mas para melhorar os ímpios, pelo que devia ser esse o intento da Igreja ao puni-los. Concluía com um poderoso silogismo: se o castigo era o mais eficaz remédio para evitar as culpas, e sabendo-se ser a falta dele o melhor meio de elas se propagarem, aceitar o pedido da gente de nação era abrir a porta a que a eles cometessem heresias "com mais soltura", pois se sendo castigados tão asperamente em tantos autos-da-fé, "com desterros, fogueiras e outras penitencias" não se emendavam, antes prosseguiam nos seus erros, "a que impiedades se não animarão alcançando a impunidade delles?"[783].

A severidade e intransigência do seu juízo, que era o pensamento dominante entre o episcopado, fica ainda evidente noutro argumento com que tentou demonstrar como, ao contrário do que alguns defendiam, a liberdade de consciência era perigosa e face a ela devia ser-se intolerante:

---

[782] Cf. *idem*, fl. 120-120v.

[783] Cf. *idem*, fl. 121.

> "Foy sempre a liberdade de conciencia abominada de todos os authores catholicos e a principal razao porque aquella liberdade se abomina he porque a impunidade das seitas contrarias à religião catholica deixa mais livre, e em consequencia mais ateada a heresia. Este he o damno que se segue da liberdade de conciencia e este o que traz consigo a impunidade da culpa"[784].

Tanto isto era verdade, argumentava, que nos reinos de hereges como a Inglaterra, os católicos queriam que lá houvesse mais liberdade, para poderem difundir o catolicismo. Ora, sendo assim, permitir liberdade de consciência em Portugal era abrir as portas à heresia. O Príncipe estava obrigado a impedi-lo. A par destas defendeu outras ideias que no passado já se haviam apresentado em circunstâncias semelhantes no argumentário inquisitorial e episcopal. Entre elas, que os cristãos-novos não se arrependiam e só queriam o perdão para mais facilmente judaizarem; que desde há muito não eram baptizados à força mas de sua livre vontade e instruídos na fé, pelo que estavam obrigados a seguir os ditames da Igreja; que era iníquo conceder-se um perdão a troco de dinheiro; que a liberdade que se concederia aos conversos pelo perdão criaria a desordem social. A este respeito, numa postura securitária e racista, como hoje se diria, invocou a expulsão dos judeus de Inglaterra, França e Castela, justificando-a e louvando-a, por eles serem acusados de envenenar a água de fontes e poços, de praticarem usuras, homicídios, furtos, adultérios, etc.[785]

No seu longo arrazoado houve ainda espaço para defender a Inquisição e os seus procedimentos, declarando, por exemplo, que o perdão geral não fazia sentido porque no Santo Ofício ele já era concedido aos verdadeiramente arrependidos, pois os que "não estão judicialmente culpados que confessão diante dos inquisidores a sua culpa, admitem os ministros do Santo Officio ao gremio da Igreja sem lhes confiscarem os bens, nem ainda se lhes impor pena publica"[786]. Em suma, D. Luís de Sousa estava nos an-

---

[784] Cf. *idem*, fl. 122.

[785] Ver *idem*, fl. 124, 126, 134 e 142v.

[786] Cf. *idem*, fl. 125v.

típodas dos que liam a Bíblia pelo prisma da caridade evangélica e da misericórdia, tal como estas se apresentavam no célebre e já invocado passo de S. Mateus e noutros locais. Baseando-se neles, outros homens da Igreja sustentavam que o importante não era punir os desviados, mas perdoá-los, corrigi-los, afagá-los e trazê-los de volta a Cristo.

Deve notar-se, todavia, que o pensamento do episcopado não era uniforme. Nesta altura, antes de tomar qualquer decisão, D. Pedro II ouviu muitos letrados e teólogos. Os seus argumentos ficaram registados numa compilação manuscrita, redigida em italiano e na qual, na abertura, o confessor do Príncipe explicita tratar-se de um conjunto de pareceres de defensores do perdão geral[787]. Entre eles contavam-se alguns bispos que discrepavam do sentir dominante, situando-se numa linha de pensamento em franco contraste com a dos prelados da Guarda, Leiria e Lamego acima expostas. Era um deles o carmelita descalço D. Frei António do Espírito Santo, bispo de Angola (1672-1674). Em parecer datado de 26 de Julho de 1673 declarou que não encontrava nada "que no foro da consciencia impeça a permissão de Vossa Alteza a que se obtenha este perdão geral do Papa"[788]. O seu primeiro argumento é radicalmente distinto do que acima pensava D. Luís de Sousa, ao defender não ser o perdão via de fomento de erros, pois, se assim fosse, quando Deus perdoou tantas vezes aos pecadores estaria a ser co-responsável pelos pecados, o que seria interpretação manifestamente herética. Nesta senda contestava argumento recorrente, segundo o qual não se devia dar novo perdão aos cristãos-novos, porque no passado eles já tinham beneficiado de outros, voltando a cair nos mesmos erros. Ora, o carmelita argumenta ser comum um cristão-velho confessar-se e, posteriormente, voltar a pecar, não sendo de presumir que, por isso, queira Cristo e a doutrina da Igreja negar o perdão e a absolvição àqueles que reincidiam na mesma falta:

---

[787] Ver DGA – CGSO, m. 20, doc. 9, o texto foi redigido por Francisco Maria Lamparellus, notário apostólico no Tribunal da Legacia. Outra cópia em ACDF – Stanza Storica, CC 5f, que denota como a Congregação Romana estava bem informada.

[788] O seu parecer encontra-se em DGA – CGSO, m. 20, doc. 9, p. 17-40.

> "antes tendo perguntado S. Pedro a Cristo quantos vezes perdoaria aos pecadores, se bastariam seis ou sete, Cristo respondeu-lhe que não diria seis ou sete, mas antes todas as vezes que lhe pedissem. Portanto o pedir perdão pelas culpas passadas não é querer perseverar nelas, nem o permitir o perdão é fomentar as culpas"[789].

Considerava que o regente podia conceder liberdade de consciência aos heréticos, com o beneplácito do papa, a troco de algumas receitas. Mas a sua posição mais arrojada denunciava e criticava abertamente o procedimento inquisitorial. Referindo-se ao pedido dos conversos para que a Inquisição passasse a usar os mesmos estilos da romana, considerou-o acertado, acrescentando que se assim fosse não se veriam tantos cristãos-novos nos autos-da-fé, pois muitos inocentes teriam possibilidade de se defender, "o que hoje dificilmente podem fazer e é um milagre se algum se defende"[790]. Presumia ser contraproducente que se aprisionassem e condenassem os cristãos-novos, pois se fossem deixados em liberdade, abandonariam o judaismo. Por fim, contestava a aceitação de testemunhas singulares e do segredo processual, o que os levava, para se tentarem salvar, a denunciar falsamente muitos cúmplices: "confesso que venero o Tribunal como cristão velho que sou, mas digo que me agradaria ver este estilo emendado"[791].

Não foram muitos os antístites que acompanharam D. Frei António do Espírito Santo. Neste documento descobre-se apenas mais um, D. Frei Bernardo de Santa Maria, bispo eleito de Cochim, o qual, todavia, nunca chegou a assumir a mitra, sendo transferido para S. Tomé (1677-1685). Também ele era de parecer que nada havia a opor a que os cristãos-novos se dirigissem ao papa pedindo novo perdão, porque a Inquisição tinha a sua jurisdição emanada do sumo pontífice. Ora, sendo este guiado pelo Espírito Santo, não havia o perigo de errar na sua decisão[792]. Era um inteligente ponto de vista. Deve notar-se que estes pareceres foram dados

---

[789] Cf. *idem*, p. 20-21.

[790] Cf. *idem*, p. 25-26.

[791] Cf. *idem*, p. 34-35.

[792] Cf. *idem*, p. 161-165.

antes de a Inquisição ter começado a escrever aos bispos do Reino pedindo o seu apoio. Quiçá receando que outros, além destes, pudessem favorecer o grupo que não se opunha às pretensões dos cristãos-novos e debilitar um dos seus sustentáculos, que era, indubitavelmente, a aliança que sempre mantivera com o episcopado.

O assunto ia-se arrastando, com debates em Portugal e movimentações variadas em Roma, até que, em 20 de Janeiro de 1674, se iniciaram cortes gerais. A situação política era delicada, particularmente depois de uma conjura contra D. Pedro II, decapitada por finais de Setembro de 1673, e ante o regresso eminente de D. Afonso VI, o rei que se encontrava exilado nos Açores. O pedido dos cristãos-novos foi um dos assuntos acaloradamente debatido[793]. O estado eclesiástico, que integrava vários prelados (não participou o arcebispo de Lisboa, por questões de precedência com o congénere bracarense[794]), apresentou uma consulta ao regente sobre a matéria. Os argumentos não eram novos. Desde logo, estrategicamente, procuraram afastar da consciência do Príncipe os já referidos pareceres de muitos letrados e teólogos, sublinhando que era aos bispos que ele devia escutar "pois são os verdadeiros e proprios inquisidores e juizes deste crime [heresia]"[795]. Referiam ser as leis e regimentos da Inquisição, tal como compilados desde o tempo de D. Henrique, todos "justos e conformes ao Direito Canonico", não sendo por isso acertado alterá-los[796]. Defendiam a legitimidade do segredo processual, das testemunhas singulares e a preservação da impossibilidade de apelar das sentenças da Inquisição para Roma, tudo claras provas da sintonia que mantinham com a prática inquisitorial. Recordavam que os perdões anteriores de nada serviram, o escândalo que causava no Reino a proposta de um novo, e a incorrigibilidade dos conversos. E ameaçavam o Regente, esclarecendo que vindo de Roma breve para eles publicarem contra as pretensões do Santo Oficio, não o acatariam[797].

---

[793] Sobre estas cortes ver a detalhada análise proposta por XAVIER, Ângela Barreto e CARDIM, Pedro – *D. Afonso VI*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006, p. 253-261.

[794] Ver *idem*, p. 254.

[795] Cf. BA – *Cópia da consulta que o estado eclesiástico fez a Sua Alteza sobre o perdão geral e mudança das leis e estilos do Santo Oficio*, cod. 51-II-34 (9), fl. 56v.

[796] Cf. *idem*, fl. 57v-58.

[797] Cf. *idem*, fl. 61.

Terminam, apelando à consciência de D. Pedro II, com tirada retórica, evidenciando a forte aliança que mantinham com a Inquisição:

> "Considere Senhor Vossa Alteza muito devagar nesta matéria tendo só a Deos e ao seu santo serviço por norte e guia de suas catholicas acções para não chorarmos nossa desgraça, depois de succedida sem remedio, e não premita Vossa Alteza que por nossos pecados sejão mais poderozos quatro homens de nação, castigados e penitenciados pello Santo Officio, do que tantos arcebispos, bispos e prelados do Reino e todas as Inquisições e a mais sam parte de todo o Reino"[798].

D. Pedro Vieira da Silva continuou a ser dos mais combativos. Em 18 de Fevereiro de 1674 dirigiu-se aos bispos presentes nas cortes e, tal como na consulta de todo o estado eclesiástico, defendeu que se viesse de Roma um breve contrário às leis do Reino, os prelados tinham obrigação de o considerar nulo e não o executar[799]. Revelava também como os receios da proliferação do judaísmo contaminavam o seu pensamento e justificavam, de algum modo, as posições duríssimas que defendia:

> "andamos muito cercados, muito unidos, não digo ja com homens de nação, senão com judeos, que não se pode negar que muitos delles o são; andamos cercados de lutheranos e de calvinistas, vigiemos muito os nossos rebanhos, para que não suceda que assim como paressem bem aos nossos naturaes os seus trajes, as suas palavras, os seus costumes lhe não pareção bem os de suas almas"[800].

De acordo com o núncio, D. Pedro Vieira da Silva, D. João de Melo, D. Luís de Sousa e D. Martim Afonso de Melo, foram dos mais empenhados nas cortes a combater o pedido dos cristãos-novos. Chegaram a falar com D. Pedro II por várias vezes. Numa dessas ocasiões, comparando a situação

---

[798] Cf. *idem*, fl. 62-62v.

[799] Cf. BA – *Cópia do parecer do bispo de Leiria, D. Pedro Vieira da Silva, sobre a materia do perdão geral e mudança dos estilos da Inquisição*, cod. 51-II-34 (9b), fl. 67v.

[800] Cf. *idem*, fl. 70v.

portuguesa com a inglesa no tempo do cisma anglicano, o bispo de Leiria ter-lhe ia dito, com clara intenção de o preocupar e causar embaraços na consciência, que Henrique VIII de Inglaterra também tivera doutores que o aconselharam, mas que não deixou de ser herético por causa disso[801].

O regente não foi o único destinatário dos pedidos do episcopado. Quer individualmente quer em conjunto os bispos apontaram baterias para Roma. Escreveram ao cardeal Barberino[802], à Congregação do Santo Ofício[803], ao papa. A 13 de Março os de Braga, Guarda, Algarve, Leiria, Porto, Miranda, Viseu, Coimbra, Elvas e Lamego, ou seja 10 das 13 mitras do Reino – uma franca maioria, o que deve ser sublinhado –, dirigiram-se a Clemente X declarando a sua frontal oposição à ideia de novo perdão e o seu compromentimento com o Tribunal da Fé[804]. Só não assinaram a carta os arcebispos de Évora (D. Diogo de Sousa II) e de Lisboa (este pelos motivos já expostos) e D. Richard Russel, bispo de Portalegre, por motivos não apurados[805].

A título individual outros tentavam influenciar pessoas da sua mais estreita relação, como o bispo da Guarda, que implorou ajuda ao cardeal protector de Portugal[806]. Manteve ainda estreito contacto com o Santo Ofício, dando conta das intenções dos prelados e fazendo alvitres, como, por exemplo, o de que o Tribunal contactasse o núncio e o informasse dos perigos de novo perdão, ao que os do Conselho, agradecendo, responderam que se não tem esquecido "deste particular do nuncio"[807]. Compreensivelmente, o Santo Ofício ia louvando o empenhamento do episcopado de forma enfática, sugerindo até interferências transcendentes para explicar as suas acções:

---

[801] Cf. DGA – CGSO, m. 20, doc. 7, sobretudo fl. 20-22v e [fl. 42-42v] (cópia de cartas do núncio para a Congregação do Santo Ofício sobre os negócios dos cristãos-novos).

[802] Ver DGA – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado (cópia, de 13 de Março de 1674).

[803] Ver BA – *Cópia da carta do estado eclesiástico para a Congregação do Santo Oficio*, cod. 51-II-34 (12), fl. 78-80 (16 de Março de 1674).

[804] Ver ASV – Vescovi, vol. 60, fl. 56, publicada por CASTRO, José de – *Bragança e Miranda*. Porto: Tipografia Porto Medico, 1946-1947, vol. I, p. 89-91.

[805] O que não significa que se opusessem a esta proposta, pois todos, à excepção do de Lisboa, se disponibilizaram, em Novembro de 1674, a pagar para que um agente que os representasse fosse a Roma, ver BPA – *Do senhor arcebispo D. Diogo de Sousa*, cod. 51-X-9, fl. 284-285 (carta do prelado da Guarda para o de Évora, 6 de Novembro de 1674).

[806] Ver carta de 13 de Março em BA – cod. 51-II-34 (10), fl. 74-75v (cópia).

[807] Cf. DGA – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado (de 8 de Março de 1674).

> "He tão grande o pastoral cuidado e zelo com que Vossas Illustrissimas procuram conservar em seus subditos a pureza da nossa santa fee e o bem espiritual na salvação de suas almas que com as primeiras noticias da pretenção dos christãos novos deste Reyno ao perdão geral e mudança do regimento e estillos do Santo Officio foram Vossas Illustrissimas servidos escrever logo a Sua Alteza que Deus guarde pedindo-lhe fosse servido não admittir esta gente a requerimento tão prejudicial à religião catholica e bem espiritual de seus Reynos e *foi tal a uniformidade dos animos de Vossas Illustrissimas nesta opposição e sentimento que pareceo mais que humano o impulso desta união tão informe*"[808].

Durante a reunião das cortes, a 14 de Março, os bispos retomaram a ideia de enviar um representante a Roma. Comunicaram-na ao inquisidor-geral, explicitando que a embaixada devia ser composta por dois agentes, um procurador do Santo Ofício e outro do episcopado[809]. A ideia já tinha sido aventada no passado, por Agosto de 1673. Na altura vários antístites apoiaram-na, escrevendo para a Inquisição, como o fizeram Francisco Barreto II, bispo do Algarve (1671-1679), André Furtado de Mendonça, de Miranda (1672-1676), Martim Afonso de Melo e D. Frei Álvaro de S. Boaventura. Este pediu desculpa por ter respondido com algum atraso, justificando-se com o facto de andar em visita, mas enviou uma certidão para que o agente o representasse, ao mesmo tempo que se declarava pronto para fazer tudo o mais que fosse necessário[810]. Numa fase inicial, o Santo Oficio considerou que seria uma estratégia desajustada que os agentes fossem os dois membros do Tribunal, pois achavam que isso enfraqueceria a embaixada, preferindo que os bispos nomeassem um representante sem vínculos à Inquisição[811]. Mas os prelados insistiram na ideia de que o seu devia ser um membro do Tribunal e assim se fez[812]. Em 28 de Maio de 1674 partiram

---

[808] Cf. *idem*, fl. não numerado, (do Conselho Geral dirigida à junta do estado eclesiástico, de 13 de Fevereiro de 1674, itálico meu).

[809] Ver CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado.

[810] Cf. *idem*, fl. não numerado (de 13(?) de Setembro de 1673). Todas as outras três cartas referidas se encontram neste maço em fólios não numerados.

[811] Cf. DGA – CGSO, m. 2, doc. 14, fl. não numerado (de 16 de Março de 1674).

[812] Cf. *idem*, fl. não numerado (de 9 de Abril de 1674).

para Roma, com a autorização de D. Pedro II, um agente da Inquisição, Jerónimo Soares, que regressou para a mitra de Portalegre e depois foi bispo de Viseu, e um representante do episcopado, Gonçalo Borges de Pina, deputado da Inquisição de Coimbra[813]. As despesas deste foram integralmente custeadas pelos bispos, pese embora o de Évora, D. Diogo de Sousa II, se ter sentido agravado por pagar bastante mais do que os outros[814].

Pesem todas estas movimentações, o papa decretou a suspensão do Santo Ofício, em Outubro de 1674, transcorridos escassos meses após o encerramento das cortes, em Junho desse ano, e da chegada à Cidade Eterna dos enviados da Inquisição e dos bispos. Mas a luta não cessou. D. Pedro II, agora descontente com a drástica decisão pontifícia, seguindo alvitre dos bispos já durante as cortes, enviou para Roma D. Luís de Sousa como seu embaixador[815]. O Príncipe ouviu os bispos sobre esta escolha, como se colhe em carta que o de Viseu, D. João de Melo, lhe remeteu, em resposta a outra em que comunicava a escolha de D. Luís de Sousa para defender a Inquisição. Atitude que o prelado também assumiu nesta missiva. Ele servira a Mesa de Évora, como deputado e inquisidor durante vários anos, pelo que conhecia bem os procedimentos internos do Tribunal. E agora, governando uma mitra, continuava a apoiá-los, incluindo as matérias mais controversas. Começou por explicar a D. Pedro II que a Inquisição actuava como sempre o fizera, isto é, "sem abusos", pelo que as queixas dos cristãos-novos eram as mesmas de sempre, pois eles não cessavam "nunca de calumniar ante os Sumos Pontifices, reys de Portugal e de Castella o recto procedimento deste Tribunal", o que os inquisidores demonstravam serem "falsidades e quimeras", destinadas a que "se não castigassem suas culpas e que pudessem ser judeus a seu alvedrio"[816]. Analisava depois, uma a uma, as queixas dos conversos, rebatendo-as a todas. Quanto à condenação baseada em testemunhos singulares, disse que o Santo Ofício não os admitia em matéria de heresia. Sobre não se revelarem os nomes das testemunhas

---

[813] Ver FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima"..., *ob. cit.*, p. 95.

[814] O rol das contribuições de cada um pode ver-se em BA – *Do senhor arcebispo D. Diogo de Sousa*, cod. 51-X-9–D, fl. 284.

[815] Sobre a sua actuação ver AZEVEDO, J. Lúcio – *História ...*, *ob. cit.*, p. 312-320.

[816] Cf. DGA – CGSO, m. 1, doc. 15, fl. 1.

aos réus, sustentou ser essa a prática comum em Direito quando os juízes reconheciam que a publicação das testemunhas podia causar-lhes ofensas nas "vidas, honras e fazendas", como teria sucedido nos sete primeiros anos da actuação da Inquisição, em que se concediam os nomes das testemunhas aos réus cristãos-novos, "de que resultarão gravissimos danos aos que jurarão contra elles"[817]. A pretensão dos conversos de que não se validassem as denúncias apresentadas por outros réus, sobretudo se feitas durante o tormento, demonstrava que a sua intenção era pura e simplesmente que não houvesse Inquisição. A propósito de prisões efectuadas com base numa única testemunha de acusação, refere que o Direito o não proibia, mas que nestas circunstâncias os inquisidores actuavam sempre com a máxima cautela. Sobre a limitação do tempo para apresentação do libelo da justiça, para evitar que os réus estivessem encarcerados longos períodos, retorquiu que os inquisidores "com incansavel trabalho e vigilante cuidado tratão as cauzas e negocios dos prezos"[818]. Por último, no tocante ao pedido para que se não condenassem a relaxamento os confitentes diminutos (isto é, aqueles que confessavam as suas falta aquém das provas de que o Tribunal dispunha), tentou demonstrar tratar-se de estratégia ignóbil que muitos usavam para evitar maiores penas, e para o efeito invocou a história de um relaxado na Inquisição de Lisboa que protegera os filhos. Quando já ia a caminho da "fogueira soube que estes avião confessado e sido reconciliados no auto antecedente e resultou dizer aos padres da Companhia e em presença de alguns familiares que o acompanhavão que queria morrer na Ley de Moyses"[819], o que provaria a falsidade da sua confissão. Reconheceu, ainda ser possível que no Santo Oficio "possa aver testemunhas falsas e que pellos ditos destas se condenem alguns innocentes", mas até isso merecia desculpa, pois, explicava "os inquizidores não são anjos e julgão como homens pello merecimento dos autos", ou seja, podiam enganar-se. Termina, com um lamento angustiado e temeroso que há várias décadas atemorizava sectores do clero com vínculos à Inquisição, ao episcopado, ás ordens

[817] Cf. *idem*, fl. 2.

[818] Cf. *idem*, fl. 5.

[819] Cf. *idem*, fl. 6.

religiosas, e que depois era transmitido à restante sociedade, atravessando pontes abstractas no tempo e no espaço social:

> "o que mais he para chorar com lagrimas de sangue he ver que hum Reyno tão catholico e que extendeo a fee por todo o mundo, creça nelle tanto o judaismo como se tem visto nestes ultimos annos"[820].

Após a suspensão, os bispos chegaram a afrontar o papa (Inocêncio XI), em gestos que recebiam algum estímulo da parte de D. Luís de Sousa. Dada a suspensão do Tribunal, o sumo pontífice enviou-lhes breves impondo-lhes que avocassem todas as causas correntes de heresia como juízes ordinários, sem esperar pela intervenção inquisitorial[821]. Os prelados, assumindo uma invulgar e insubmissa posição face aos ditames pontifícios, recusaram-se, enquanto a Inquisição estivesse suspensa, o que causou alarme entre as autoridades romanas residentes em Portugal[822] A única excepção, teria sido o de Coimbra, D. Frei Álvaro de S. Boaventura[823]. D. Luís de Sousa relata que tinha um "espia" que lhe contara que o prelado, ao saber que o papa se preparava para dar a jurisdição plena da heresia aos bispos, lhe teria escrito "pedindo-lhe lhe declarasse o modo como havia de processa-la". D. Luís de Sousa não estava seguro da informação deste espia, pois o bispo conde sempre estivera "zeloso deste pleito". De todo o modo, para evitar equívocos, sugeria que D. Pedro II lhe escrevesse a saber o que de facto se passava[824].

Em tudo, mais uma vez, havia sintonia de pensamento e acção com a Inquisição, ficando a ideia da existência de planos previamente concertados. Em 30 de Abril de 1679, D. Veríssimo de Lencastre, que já abandonara a mitra bracarense e era então o inquisidor-geral, escrevia a Inocêncio XI, criticando a ideia da transferência para os bispos da jurisdição sobre os

---

820 Cf. *idem*, fl. 6.

821 Ver, por exemplo, o breve *Quibus causi moti*, de 30 de Abril de 1679, dirigido ao arcebispo de Évora, em CDP, tomo XV.2, p. 414-415.

822 A notícia chegou a Roma em Maio de 1679, ver CDP, tomo XV.2, p. 414-415.

823 Como refere FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima"..., *ob. cit.*, p. 102.

824 Cf. CDP, tomo XV.2, p. 290-291 (carta de 6 de Agosto de 1679).

crimes de heresia. Reputava-a um desastre e sublinhava que eles não teriam capacidade para a aplicar. Os seus argumentos não deixavam de ter algum valimento:

> "A jurisdição que hoje esta estabelecida neste Tribunal por tantos annos não se pode transferir aos bispos sem muy notorios inconvenientes. O primeiro he não poderem achar os bispos ministros para julgarem dignamente materias de tanta importansia como são as da fee; e se estes reos que a ella faltam se não satisfazem de suas causas serem sentensiadas no Tribunal do Sancto Officio por sete ministros escolhidos entre os milhores do Reyno, sendo muytos delles cathedraticos das Universidades e com Tribunal Superior a que recorrer, que consta de 6 ministros a que tem ascenso os das inquisições inferiores e todos com huma larga experiencia adquirida por muitos annos, e com Regimento particular fundado em Direito e nas bullas e decretos particulares dos pontifices, como se satisfarão com os ministros dos bispos que achão com grandissima dificuldade para o serviço e governo de seus bispados, não lhe bastando todo o tempo para a ocupação ordinaria deles, não lhe podendo ficar livre para uma que pede toda a aplicação sem outro algum cuidado. [...] O respeito e veneração que tem adquirido o Sancto Officio em que consiste a prompta execução com que he obedecido e temido não he fasil que se difunda aos bispos, nem que se conserve aquele segredo inviolavel e tam importante para os acertos de materia de tanta consideraçam. Para a prisão dos reos não tem os bispos carcerez a proposito, nem cabedal, nem meios [...]".

E concluía com um receio semelhante ao inscrito em parecer de D. João de Melo:

> "Todos estes inconvenientes são presentes a todo o Reyno, pelo que tem por certo que esta mudança resultara o ficarem impunidos crimez tam atrozes e os judeos mais insolentes com a presumção de que desfizeram o Tribunal do Santo Officio."[825]

[825] Cf. *idem*, p. 416-418.

Tendo presente este contexto percebe-se bem que quando Inocêncio XI, em Agosto de 1681, restabeleceu a Inquisição, muitos prelados tenham exibido um efusivo regozijo. O de Évora, agora já D. Frei Domingos de Guzmán (1678-1689), no dia 30 de Setembro de 1681, escreveu ao cabido da catedral ordenando a realização de uma procissão de acção de graças pelas ruas da cidade para agradecer a Deus[826]. E o titular da mitra de Lamego, D. Frei Luís da Silva, em Outubro, dirigia-se com satisfação aos cónegos da Sé para lhes dar a "feliz nova"[827]. A feliz nova, o dom celeste oriundo de Roma, era o restabelecimento da Inquisição, o tribunal mais sagrado de toda a cristandade, como alguns disseram, e que a maioria dos bispos, mais dedicados a serem pastores, tratavam com tanto zelo e amor, confiados nos vigias da fé que eram os inquisidores. Assim o via a maior parte dos prelados, com ele se sintonizavam, por isso tanto o desejavam, apoiavam e defendiam, unindo-se num apertado laço que conhecia poucos limites. Desde a fundação do Tribunal, de modo especial no século XVII – o mais feroz tempo da repressão inquisitorial –, os antístites, em diversas e difíceis conjunturas, estiveram ao lado da Inquisição. Fizeram juntos essa travessia porque, como se demonstrou, tinham enorme sintonia de pensamento. No fundo, para glosar expressão forte que saíra da pena de um deles, acreditavam que Portugal era uma pátria onde sem Inquisição se não podia conservar pura a religião católica.

[826] Ver ACSE – EE25A.

[827] Cf. DGA/TT – Cabido da Sá de Lamego, Livro 82 – Acordos do cabido Livro VII (1677--1698), f. 25.

Capítulo 4

UMA DOUTRINA PARA ACREDITAR E OBEDECER

4.1 - Disciplinar o crente e subordinar o vassalo

A análise da actuação da Inquisição e do episcopado reclama ser enquadrada e entendida numa perspectiva que transcende as fronteiras estritas do religioso, porquanto na Época Moderna foram fortíssimas as vinculações entre o universo da política e o da religião. Os processos de afirmação de todas as confissões religiosas que se foram impondo nos vários territórios europeus (catolicismo, luteranismo, calvinismo, anglicanismo, etc.), apesar de terem originado configurações religiosas, políticas, sociais e culturais substancialmente distintas, continham formas de instrução/doutrinamento das populações e instrumentos de vigilância da observância da doutrina e dos comportamentos que muito contribuiram para o reforço do poder secular e a uniformização da vida das populações, tal como sublinhou Federico Palomo, a partir das propostas de Reinhard e Schilling[828]. No fundo, a criação de estados confessionais favoreceu o disciplinamento e "homogeneização" dos súbditos, constituindo-se, por essa via, um pilar da coesão social e da afirmação do poder político[829]. Portugal não ficou à margem destas tendências.

---

[828] Ver PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 13, retomando ideias desenvolvidas em PALOMO, Federico – "Disciplina christiana". Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna. *Cuadernos de Historia Moderna*. 17 (1998), p. 119-136.

[829] Ver HEADLEY, John; HILLERBRAND, J. e PAPALAS, Anthony J. – *Confessionalization in Europe, 1555-1700. Essays in honor and memory of Bodo Nischam*. Burlington: Ashgate, 2004, Introdução, em particular p. XVII.

13 de Setembro de 1575. D. Jerónimo Osório, prestigiado e doutíssimo bispo do Algarve escreve ao jovem rei D. Sebastião[830]. O prelado desentendera-se com o feitor das marinhas de sal de Tavira, porque este suspendera o pagamento do dízimo à Igreja, alegando estarem aquelas propriedades isentas dessa contribuição pelo facto de serem régias. O antístite reagiu e excomungou-o, conforme o Direito. O feitor, para além de se deixar andar excomungado (crime punível pela justiça eclesiástica), apelou para o juiz dos feitos da Coroa, que lhe deu razão, elaborando um acórdão no qual declarava que ninguém o evitasse – tal como impunha a excomunhão episcopal –, pois, fazendo-o, seria punido com prisão a ferros e forçado a remar nas galés. D. Jerónimo Osório pasmara com o acórdão, que objectivamente desafiava os seus súbditos a desobedecerem a ordem espiritual sua, e que ele tinha jurisdição para impor, porque o papa, o Direito Canónico e o Concílio de Trento lha davam, para além de presumir, dizia, que quando a decretara não estava "desamparado do Espírito Santo". Ao agir assim, no entender do prelado, o juiz estava a mandar que os fiéis desobedecessem ao papa, aos cânones, ao Concílio e ao Espírito Santo, e, em tom ríspido, mandava-o ir "ser desembargador da Rainha de Inglaterra, ou de Príncipe de Orange e então use desta linguagem e nam seja tam atrevido". Tudo isto era tanto mais grave, advertia, por se passar em "tempo tam perigoso", e amedrontando D. Sebastião esclarecia porquê: "Por este principio começou Martim Lutero, esta foi a primeira entrada de satanas em Inglaterra, as miserias de Francia desta soltura tiverão nacimento". Se este não era o caso de Portugal, era porque Deus o protegia, porquanto sempre tivera "principes santos e catholicos e que tem mão na religião". Finalizava vincando como o sucesso do rei e do reino só se lograriam por via da aliança da religião e da justiça:

> "ella he que da vitorias illustres, ella da os verdadeiros bens que são os espirituaes e acrecenta os temporaes, ella a mesma furia do mar amansa, ella quebranta as forças dos corsarios, ella finalmente tem sempre Deus em

[830] Ver ASV – Fondo Confalonieri, vol. 35, fl. 160-162v (cópia). Uma versão distinta desta carta, com algumas variantes, está publicada em PINTO, A. Guimarães (tradução, compilação e notas) – *D. Jerónimo Osório. Cartas*. Loulé: Câmara Municipal de Silves, 1995, p. 98-104.

> sua companhia [...]. Pollo contrario, a injustiça tudo arruina e consume e estraga de tal maneira, que nem reliquias de alguma prosperidade possão ficar na vida. Desta maneira, quem requere justiça he seu verdadeiro criado e vassalo de Vossa Alteza e quem trabalha com elle que a não faça he imigo mortal de sua alma e honra e fazenda. Ja isto está bem manifesto que *todo o principe que honrou a Igreja de Deus, foi honrado e favorecido de Deus e com sua graça alcançou imortal memoria. Pollo contrario, todos os que a vexarão ouverão desaventurado fim*"[831].

Eram palavras para tocar fundo no pensamento de um monarca obsessivamente empenhado nos preparativos de uma expedição militar ao Norte de África, onde acabaria por falecer, nos campos de Alcácer-Quibir, cerca de três anos depois. Em suma, e por isso se convocou este sugestivo episódio, a união da Igreja e da Coroa eram entendidas como alicerces do bom governo e fundamento da preservação da justiça, e só ela podia proteger Portugal das heresias e dissídios que corroíam outras monarquias europeias. Para tanto, os príncipes tinham que honrar a Igreja de Deus. Só assim alcançariam a justiça e a integridade do reino sob seu governo.

12 de Junho de 1759. D. Francisco de Saldanha, patriarca de Lisboa, acabado de assumir o governo do patriarcado, dirige-se a todos os clérigos e seculares através de pastoral. Entre outros aspectos, exortou que fossem

> "humildes na obediencia a seus pastores e sinceros na inteira sujeição ao nosso fidelissimo monarca. Aos pais recomendamos a santa educação de seus filhos; aos filhos a prompta obediencia a seos pais; aos senhores a caridade no governo de seos servos, e aos servos a humilde sobordinação a seus senhores e a todos a recta intenção nos pensamentos, a candida singelleza nas palavras e a evangelica simplicidade em suas obras, para que adorando a Deos em espirito e em verdade, conformando-se em tudo com a perfeita imagem de seu Filho mereção ser do feliz numero dos predestinados"[832].

---

[831] Cf. ASV – Fondo Confalonieri, vol. 35, fl. 162-162v (itálico meu).

[832] Cf. BGUC – *Colecção de pastoraes do Patriarcado* (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), pastoral 25, fl. não numerado.

Eis um exemplo paradigmático de como a Igreja promovia um sistema cultural e religioso no qual, tanto no plano doutrinal, como nas práticas rituais e de comunicação, se incrustavam e difundiam noções muito evidentes de hierarquia, ordem e obediência. Elas constituíam o cerne do funcionamento da sociedade e através delas alcançar-se-ia a glória celeste. No fundo, e simplificando, a obediência aos preceitos divinos e da Igreja e, por extensão, a todos os que no século tinham o poder do mando (o pai, o pároco, o senhor, o bispo, o rei, o papa, etc.), eram alicerce incontornável para alcançar o Céu e, paralelamente, para preservar uma ordem social requerida por Deus.

Estes dois episódios, distanciados entre si quase dois séculos, podem ser tomados como representantes de tantos outros, e ilustram, para o caso português, doutrina que Paolo Prodi captou e sintetizou na expressiva fórmula que deu título a livro por si coordenado: a Igreja concebera e detinha decisivos mecanismos de "disciplina da alma, do corpo e da sociedade"[833]. Esta categoria, correntemente designada por disciplinamento social, foi trazida para o discurso historiográfico a partir da escola alemã, inicialmente através dos estudos de Gerhard Oestreich[834], e pode ser entendida como "um conjunto coerente de comportamentos colectivos conformes", que tem por finalidade última a "progressiva e tendencial eliminação de conflitos privados"[835]. Ou, para recorrer a um clássico da sociologia, Max Weber, a disciplina designa "uma disposição adquirida, uma obediência pronta, automática e esquemática a um certo comando da parte de uma pluralidade de homens". Compreende, por isso, "o hábito da obediência privada", pelo que, neste sentido é condição indispensável do exercício do poder[836].

---

[833] Ver PRODI, Paolo (a cura di) – *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed etá moderna*. Bologna: Società Editrice il Mulino, 1994.

[834] Para uma síntese sobre os conceitos/categorias historiográficas de disciplinamento social e confessionalização, cujas raízes brotaram na historiografia alemã através dos estudos de Gerhard Oestreich (disciplinamento) e Wolfgang Reinhard/Heinz Schilling (confessionalização), ver PALOMO, Federico – *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian;Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2004, p. 25- 31.

[835] Retomo expressões utilizadas por ALESSI, Giorgia – Discipline. I nuovi orizzonti del disciplinamento sociale. *Storica*. 11 (1996), p. 16.

[836] Cf. WEBER, Max – *Conceitos sociológicos fundamentais*. Lisboa: Edições 70, 2009, p. 81-82 (originalmente publicado em 1922).

É certo que tanto a disciplina como a ordem não são nunca recebidas por todos passivamente, gerando resistência e desobediência, como sublinharam, por exemplo, Foucault e Certeau, o que não invalida, nega ou sequer diminui as propostas anteriormente apresentadas[837]. Do que se fala, enfim, é de modelos e normas de conduta interiorizadas pelos indivíduos, que progressivamente se incrustam na sua consciência, levando-os a agir de acordo com padrões que lhes são impostos, com consequentes implicações em múltiplas dimensões da sua existência: religiosa, social, cultural, política, etc.

Trata-se, portanto, de um mecanismo fundamental, situado entre a ordem e o seu acatamento, uma condição prévia para que os indivíduos interiorizem uma obediência racional, pelo que constituiu suporte indispensável para a génese do Estado Moderno. Por isso, tanto Reinhard, primeiro, como Schilling, depois, insistiram na ideia de que é necessário enquadrar a disciplina eclesiástica e os programas de conformação religiosa e social desencadeados pelas diversas organizações confessionais (igrejas), a partir do século XVI, no quadro geral e mais abrangente de racionalização dos processos e modernização dos poderes ocorrido na Europa Moderna[838]. Boer, mais recentemente, estudando a aplicação concreta de um destes programas, no caso o projectado pelo bispo D. Carlo Borromeo em Milão, fez a proposta feliz de apresentar o disciplinamento como uma "experiência de uniformização social", concluindo que ela implicava uma rigorosa subordinação dos leigos à autoridade central da Igreja e um reforço concertado de um código de conduta comum[839]. E Headley, enunciando propostas de Schilling e Reinhard sobre o conceito de confessionalização, destacou a importância do disciplinamento, sublinhando serem dois processos que contribuíram decisivamente para o reforço da coesão social e a emergência do Estado Moderno[840]. De facto, de acordo com Reinhard,

---

837 Ver FOUCAULT, Michel – *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979, ver o cap. XII, "Soberania e disciplina" e CERTEAU, Michel de – *L'invention du quotidien*. Paris: Gallimard, 1990, vol. 1.

838 Sigo novamente proposta de ALESSI, Giorgia – Discipline..., *ob. cit*., p. 26.

839 Cf. BOER, Wietse de – *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in couter-reformation Milan*. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001, ver toda a Introdução e p. 42.

840 Ver HEADLEY, John; HILLERBRAND, J. e PAPALAS, Anthony J. – *Confessionalization..., ob. cit*., Introdução.

tanto o disciplinamento como a afirmação das confissões religiosas favoreceram a emergência de um Estado Moderno: na medida em que reforçaram a sua identidade política-religiosa como consequência da aplicação do princípio alcançado na Paz de Augsburgo (1555) – em cada reino a sua religião –; promoveram o disciplinamento das populações, tanto por pressão da ordem externa como por interiorização dessa mesma norma; porque as igrejas e o clero, em parte para se poderem afirmar e proteger das confissões concorrentes, tiveram que se submeter mais à autoridade dos Estados e perderam privilégios, provocando uma extensão do monopólio do poder secular[841]. Note-se, no entanto, que estes processos também conheceram limites, pelo que a concepção de uma confessionalização hegemónica e triunfadora, muito difundida por algumas tendências historiográficas, comporta evidentes riscos. Um deles é o de poder sugerir que foi possível construir, durante a modernidade, uma sociedade absolutamente homogénea, disciplinada e padronizada do ponto de vista confessional, onde tudo era determinado pelo poder superior da Igreja e do príncipe[842].

O disciplinamento social, na esfera da actuação das instâncias do campo religioso, podia tentar impor-se quer por via do castigo quer da persuasão. O castigo podia ser mais leve (como a correcção fraterna, o conselho ministrado no segredo do confessionário, a exposição pública à porta de uma Igreja para alguns pecadores), ou assumir uma feição radical e violenta (como a prisão, os açoites, o degredo, o trabalho forçado em galés e até a morte pela fogueira, tal como sugerida em sentenças inquisitoriais). Já a persuasão, podia decorrer do doutrinamento e do exemplo inspirador colhidos na acção e comportamento de um clero renovado e, neste plano, as missões, a catequese, a pastoral, a confissão, a literatura religiosa, a arte, os ritos e liturgias desempenharam papel do mais alto relevo. Todo este programa teve a sua génese no disciplinamento dos crentes e por essa via se distendeu e enraizou na obediência dos vassalos. A aliança e cooperação

---

[841] Ver REINHARD, Wolfgang – Reformation, counter-reformation, and the Early Modern State: a reassessment. *The Catholic Historical Review*. LXXV, 3 (1989), em especial p. 397-398.

[842] Abordei já alguns dos limites do conceito de confessionalização em PAIVA, José Pedro – El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquia y la Iglesia del Reino de Portugal (1495-1640). *Manuscrits. Revista d'Història Moderna* (Barcelona), 25 (2007), sobretudo p. 49-56.

entre as entidades eclesiásticas que tinham competências nestes domínios era, por conseguinte, de todo o interesse para a monarquia. E foi esse enlace um dos esteios do sucesso da empresa. É tempo de observar e entender a complementaridade dos papéis desempenhados por bispos e inquisidores neste ambicioso projecto de conformação da sociedade.

4.2 - A divisão do trabalho de doutrinamento e disciplinamento das populações

Desde os tempos em que D. Henrique governou a Inquisição – em boa medida devido a estratégia por ele congeminada e prosseguida pelos seus sucessores –, foi-se construindo uma cooperação sólida entre o Santo Ofício e o episcopado. As áreas e modalidades concretas que assumiu determinaram uma profícua complementaridade entre as duas instâncias, a qual se foi aprofundando, gradualmente, no decurso da Época Moderna. No plano tácito, foi forjado um sistema que repartia entre os dois poderes uma parte considerável do esforço de normalização e vigilância dos comportamentos, crenças religiosas e doutrinamento das populações. Giuseppe Marcocci classificou-o como um "modelo de acção integrada" para o controlo da fé, que tinha no seu vértice a Inquisição[843]. Cumpre pois explicitar os sentidos dessa complementaridade, para o que será igualmente necessário entender melhor determinados aspectos da actuação episcopal[844]. Assim se procederá.

Procurando o máximo de objectividade poderia enunciar-se o sentido desta complementaridade através da seguinte formulação: bispos e inquisidores vigiaram espaços diferenciados, concentraram a actuação sobre estratos sociais da população distintos, puniram crenças religiosas e comportamentos de diferente tipo (tendo os prelados actuado sobre um número muito maior de denunciados do que a Inquisição, apesar de imporem castigos mais suaves) e utilizaram métodos de actuação desiguais.

---

[843] Cf. MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 161-162.

[844] Retomo nesta análise ideias originalmente apresentadas em PAIVA, José Pedro – Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controle social?. *Revista de História das Ideias*. 11 (1989), p. 85-102, consolidadas e aqui significativamente ampliadas.

Quanto ao primeiro factor, pode comprovar-se que a Inquisição teve impactos quantitativamente mais elevados sobre as populações das cidades e vilas principais do reino e do império, enquanto os bispos não só penetraram no mundo urbano, como actuaram amplamente no espaço rural[845], evidenciando uma mais efectiva territorialização do seu poder, resultado da profunda e capilar rede de estruturas e agentes que possuiam espalhados pelos territórios que governavam: as dioceses. Vários indicadores demonstram o melhor domínio do espaço por parte do episcopado. Em Viseu, por exemplo, de acordo com os dados da visita *ad limina* de 1599, o bispo pôde informar da existência de uma rede paroquial composta por 275 paróquias e 461 clérigos que, de algum modo, o podiam auxiliar, sabendo ainda declarar a presença de 31380 fogos, 89345 pessoas de comunhão e 21638 menores de confissão, o que indubitavelmente demonstra um conhecimento do espaço que não estava ao alcance dos inquisidores[846]. Esta eficácia de penetração espacial que a rede paroquial possibilitava, tornava a Igreja um instrumento fundamental de mediação da comunicação na Época Moderna[847]. Na diocese de Lisboa, tal como noutras, para além da rede de párocos e do Auditório Eclesiástico existiam vigários forâneos com competências delegadas do arcebispo para efeitos de justiça e respectivos oficiais no terreno (escrivães e meirinhos, por exemplo) em mais dezasseis localidades: Alenquer, Torres Vedras, Sintra, Cascais, Óbidos, Atouguia, Lourinhã, Arruda, Vila Franca, Azambuja, Torres Novas, Setúbal, Barreiro, Almada, Alcochete e Santarém[848]. Ora, a Mesa da Inquisição de Lisboa tinha apenas uma sede, na capital, e englobava as áreas das dioceses de Lisboa, Leiria, Guarda e todas as ultramarinas situadas nas ilhas atlânticas, África e Brasil,

---

[845] Alguns dados quantitativos relativos à origem geográfica dos acusados em ambas as instâncias podem colher-se em BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 282, e PAIVA, José Pedro – A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Lusitania Sacra*. 2º série, 3 (1991), p. 94-95.

[846] Ver ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 879 (relatório da visita de 1599).

[847] Sobre os modos como a comunicação se processava no interior de uma diocese ver PAIVA, José Pedro – As comunicações no âmbito da Igreja e da Inquisição" in NETO, Margarida Sobral (coordenação de) – *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, sobretudo p. 148-159.

[848] Ver ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 457, fl. 64 (visita do ano de 1625).

pelo que, evidentemente, nem com a rede de comissários e familiares de que passou a dispor desde o último quartel do século XVI tinha a capacidade de intervenção dos bispos nas respectivas dioceses[849]. Acresce que os prelados tinham ao seu serviço um conjunto amplo de agentes para os auxiliarem em diversas áreas de governo da diocese e administração da justiça. Estes aparelhos tenderam a crescer no decurso da Época Moderna e, por norma, integravam clientelas ou parentes dos prelados. Na diocese de Lamego, por exemplo, nos meados do século XVII, englobava 38 pessoas: provisor, vigário-geral, promotor, escrivão da Câmara Eclesiástica, nove escrivães do Auditório, doze notários, inquiridor, distribuidor, contador, meirinho, dois solicitadores (um do Auditório e outro da Câmara Eclesiástica), porteiro da massa, prebendeiro, aljubeiro, dois porteiros do Auditório, notário apostólico e depositário geral[850].

Havia, todavia, áreas que escapavam a mais intensa intervenção da autoridade episcopal, designadas canonicamente por *nullius dioecesis*. Por norma, eram pequenas, autênticas ilhas encravadas no interior de dioceses, se bem que as houvesse de mais ampla dimensão, como a prelazia de Tomar ou o priorado do Crato. A maior parte estava sujeita à tutela de ordens militares ou de institutos religiosos, como os cónegos regrantes de Santa Cruz de Coimbra. Na prática, isso significava que os bispos não tinham competência para exercer a justiça eclesiástica, logo não podiam vigiar os comportamentos dos fiéis ou do clero das referidas ordens militares. Depois do Concílio de Trento os antístites foram conseguindo limitar estes privilégios, mas tiveram dificuldades para os vencer a todos, em particular os das ordens militares. Em 1625, para dar apenas um exemplo, D. Miguel de Castro, poderoso arcebispo de Lisboa, escrevia para Roma esclarecendo existirem paróquias da Ordem de Cristo e de Avis nas quais não conseguia visitar e deixar ordens sobre os templos e objectos de culto, nem sobre os

[849] Prosperi, todavia, relativamente à experiência italiana, considerou que o Santo Ofício, graças à rede de comissários em articulação com os vigários confessores, tinha um domínio "capilar" do território que "rivalizava vitoriosamente com a rede diocesana", cf. PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.*, p. 327.

[850] Ver COSTA, M. Gonçalves da – *História do bispado e cidade de Lamego*. Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier Lda., 1977-1992, vol. III, p. 134-135.

párocos "de que se seguem grandes inconvenientes"[851]. Em paróquias da diocese de Viseu situadas nos coutos do Mosteiro de Lafões, ainda em 1611 os bispos não entravam a fazer visita, aqui por oposição dos monges de S. Bernardo (Cister)[852]. E em Lamego, na década de 1680, D. Frei Luís da Silva travava dura contenda com o abade do Mosteiro de Salzedas, por este o impedir de visitar os seus coutos e difundir pastorais, o que faria em termos bem vigorosos: "declaramos por nula e de nenhuma força e vigor no tocante aos lugares e pessoas deste nosso couto, por ser privativo da nossa jurisdiçam ordinaria, a dita pastoral [do bispo] e todas as suas clausulas"[853]. Ora, e este aspecto deve colocado em relevo, a Inquisição não conhecia estas limitações, pois a sua jurisdição era extensível a todo o território, pelo que, também neste sentido, a complementaridade entre a acção episcopal e inquisitorial era importante.

O segundo vector desta complementaridade manifestou-se objectivamente no facto de que as duas instâncias concentraram a respectiva actuação sobre estratos sociais da população distintos. É bem sabido que o Santo Ofício focalizou o seu desempenho na perseguição e punição dos cristãos-novos, na sua maioria acusados de práticas e crenças criptojudaicas. Os dados quantitativos disponíveis são inequívocos. Francisco Bethencourt já o explicitara quando referiu que na Inquisição de Coimbra 83% dos réus foram conversos, valor semelhante aos 84% da Mesa de Évora, no período de 1536-1668. Já em Lisboa, no ciclo de 1540-1629, a percentagem seria ligeiramente menor, 68%. Só no Tribunal de Goa a maioria dos penitenciados não era cristã-nova, antes naturais da terra acusados de "gentilidades" (perpetuação de crenças e práticas das religiões e hábitos sociais que professavam antes da adesão/submissão ao cristianismo)[854]. Estes valores

---

[851] Cf. ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 457, fl. 63-63v. Em capítulos de visitas da paróquia de Entradas, da Ordem de Santiago, podem ver-se disposições que certificam estas dificuldades que o arcebispo tinha em vigiar certos aspectos da vida religiosa e da acção dos freires da Ordem, ver BETHENCOURT, Francisco – As visitas pastorais. Um estudo de caso (Entradas, 1572-1593). *Separata da Revista de História Económica e Social*. (1987), por exemplo, p. 104.

[852] A notícia é dada pelo pároco de Santa Cruz da Trapa, ver DGA/TT – IC, Livro 290, fl. 61.

[853] Cf. DGA/TT – Mitra de Lamego, Livro 62 (*Resposta que o bispo de Lamego D. Fr. Luís da Silva fes por ordem especial de Sua Alteza sobre os titulos, pareceres e sentença que por ordem do dito Senhor exibiram os Abades de Santa Maria de Salzedas*), fl. 421.

[854] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 279.

conheceram oscilações cronológicas, apesar de a configuração dominante nunca se ter alterado. Por exemplo, no Tribunal de Coimbra, no século XVI, ter-se-ia atingido a percentagem de 88% de cristãos-novos, ao passo que em Évora, entre 1660-1821 já só foram 70% dos condenados[855]. Por seu lado, os bispos vigiaram sobretudo cristãos-velhos. Pesquisas referentes à diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII provam ser esse o estatuto da esmagadora maioria dos acusados em visita[856]. Isto, apesar de, sobretudo até meados do século XVII, e com mais ênfase até à década de 80 de Quinhentos, não terem deixado de se registar em visita pastoral acusações contra cristãos-novos, as quais eram, por norma, transferidas para o Santo Ofício[857].

Como consequência, dadas as actividades usualmente desempenhadas pelos cristãos-novos, a maior parte dos réus da Inquisição eram artesãos, comerciantes e letrados e, em menor escala, indivíduos cujo labor principal era o trabalho na terra e no mar, ou seja, o hodierno sector primário. No Tribunal de Évora, o melhor estudado sob este prisma, entre 1668-1821, apenas 20% dos réus tinham actividades ligadas à agricultura e à pesca[858]. Já a justiça episcopal tinha um espectro de acção socialmente mais alargado. Consequentemente, a maioria dos acusados tinha vínculos à vida agrícola (trabalhadores, seareiros, lavradores, etc.) num padrão que se aproximava muito da configuração que assumia a estrutura social da população[859]. Os únicos sectores que normalmente não eram muito tocados pela justiça ou pelas visitas dos bispos eram os poderosos locais, mormente da nobreza,

---

[855] Ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra...*, *ob. cit.*, p. 358 e TAILLAND, Michèle Janin-Thivos – *Inquisition et societé au Portugal. Le cas du tribunal d'Évora 1660-1821*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. 134 e 136.

[856] Ver PAIVA, José Pedro – A administração diocesana..., *ob. cit.*, p. 102.

[857] Nos anos 50 do século XVI, o bispo de Miranda mandou prender muitos cristãos-novos na sequência de visitas, ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 21v (referente a um processo de 1558). No Algarve, em 1630, ainda o padre Jorge Lemos foi delatado em visita por se reunir com outros cristãos-novos, ver LEAL, Bruno – *La crosse et le bâton. Visites pastorales et recherche des pêcheurs publics dans le diocèse d'Algarve 1630-1750*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, p. 451.

[858] Ver TAILLAND, Michèle Janin-Thivos – *Inquisition..., ob. cit.*, p. 188.

[859] Continuam a não existir estudos que forneçam indicadores quantitativos precisos sobre este aspecto. Baseio-me para o afirmar nas pesquisas por mim efectuadas relativas às visitas da diocese de Coimbra, tal como se explicitaram em PAIVA, José Pedro – A administração diocesana..., *ob. cit.*, sobretudo p. 102.

e os eclesiásticos que ocupavam lugares de destaque entre o clero, nomeadamente os cónegos das sés[860]. As queixas contra os tais poderosos atravessam cronologicamente todo o período em análise. Em 1551, já o bispo de Lamego, D. Manuel de Noronha, denunciava limites das visitas efectuadas na sua diocese, esclarecendo que nelas "pouquas vezes se diz a verdade, porquanto os culpados trabalhão que não venhão testimunhas que digão a verdade e as que a sabem não vem a visitação pola não dizerem e por não terem por isso ymigos"[861]. Destes "inimigos" que podiam entravar a processologia visitacional se continuava a queixar o estado eclesiástico, nas cortes de 1641, identificando-os com os "poderosos" que amedrontavam as testemunhas de visita, impedido a recolha de provas justificativas da sua punição[862] O rei D. João IV teria sido sensível ao pedido e, através de alvará de 27 de Abril de 1647, mandou que os corregedores devassassem estas situações, amparassem os bispos sempre que necessário, acrescentando que se algum prelado se queixasse directamente no Desembargo do Paço se pudesse proceder sem ser necessária a intervenção do corregedor[863].

Acresce que os tais poderosos, alegando abusos das competências dos prelados, tinham outros recursos para enfrentar a justiça episcopal, nomeadamente o de retardarem o andamento dos processos com expedientes judiciais ou apelando para o Tribunal da Legacia ou para os tribunais da Coroa[864]. Estas disputas com a justiça secular foram-se intensificando. Pouco

---

[860] Por exemplo, nas devassas da arquidiocese de Braga no século XVII assim era, conforme os dados apresentados por SOARES, Franquelim de Neiva – *A Arquidiocese de Braga no século XVII*. Braga, [s. n.], 1993, (tese de doutoramento em História apresentada à Universidade do Minho), vol. 1, p. 582-592.

[861] Carta de D. Manuel de Noronha para D. João III, de 12 de Abril de 1556, cito a partir de DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, tomo II, p. 492.

[862] Ver DGA/TT – Cortes de Lisboa 1641, Capítulos gerais dos Estados, m. 8 de cortes, nº3, cap. VII.

[863] Cf. Arquivo do Patriarcado de Lisboa – Livro 500 (*Cópias autênticas de documentos da Torre do Tombo*) fl. 299v-301.

[864] Em 1613, para evitar a dilação das causas, D. João Manuel, bispo de Viseu, requereu ao papa um breve especial, idêntico ao que concedera a outros bispos, autorizando-o a prosseguir os processos quando os réus se ausentassem, para não serem citados a Tribunal, ver ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 879 (visita ad limina de 1613). Algumas informações sobre o recurso para a Legacia em LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes – *Vivências..., ob. cit.*, p. 104.

depois de terminado o Concílio de Trento os bispos queixavam-se de dificuldades levantadas pelas justiças seculares à realização das visitas pastorais "com que os culpados favorecidos se deixão estar em seus pecados publicos com muito scandalo"[865]. Entre elas o impedirem que os pecadores públicos fossem admoestados diante da comunidade três vezes durante a missa, o que era a "penitencia que elles temem", impondo que só após admoestações em privado e se os delinquentes se não corrigissem, poderiam ser acusados por via de libelo em audiências judiciais, nas quais podiam ser condenados noutras penas, mas nunca em visitação. O que dificultava a punição dos faltosos, de acordo com as queixas do episcopado. Tudo se agravou no período filipino relativamente à actuação das justiças seculares. Em 1596, D. Afonso de Castelo Branco, queixava-se de que o seu vigário-geral tinha sido chamado a Lisboa pelos juízes do rei, por não ter querido cumprir duas sentenças da Relação do Porto, as quais contrariavam determinações tridentinas, lamentando-se do regular desrespeito dos juízes da Coroa pelos "sagrados canones"[866].

Ao invés, o braço da Inquisição não se parava com tanta facilidade, nem as suas decisões eram passíveis de recurso para a Coroa. Vejam-se os processos que tiveram como alvo figuras prestigiadas da corte, da Igreja, do mundo cultural e académico, ou até da alta finança, alguns com fortes vinculações ao monarca, de que são exemplos os processos contra Fernão de Pina, Damião de Góis, António Homem, António Vieira, Duarte Silva, etc.[867].

O terceiro termo elucidativo da complementaridade resultante da actividade do episcopado e do Tribunal da Fé revela que puniram crenças religiosas e comportamentos de diferente tipo. Como sublinhado por Adriano Prosperi, na perspectiva dos bispos, o modelo de uma sociedade cristã exemplar e santa, não estava ameaçado apenas pela deflagração da heresia.

---

[865] Cf. ASV – Confalonieri, vol 35, fl. 47 (*Determinaçois que se tomaram per mandado del rey nosso senhor, sobre as duvidas que avia antre os prelados e justiças eclesiasticas e seculares. Impresso, vende-se na casa de Jorge Valente, livreiro del rei*, datado de 17 de Março de 1578).

[866] Cf. ASV – Confalonieri, 33, fl. 123 (carta de 14 de Outubro de 1596).

[867] Todos referenciados em BAIÃO, António – *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa. Homens de letras e de sciência por ela condenados*. Porto; Rio de Janeiro e Lisboa: Renascença Portuguesa, Álvaro Pinto Editor e Seara Nova, 1919-1938, vol. 1, p. 9-11, 31-62, 103-123, 205--316 e vol. II, p. 266-386.

Havia muitos outros aspectos da conduta e das crenças religiosas a reclamar urgente reforma[868]. Esta era uma diferença de perspectiva substancial em relação à Inquisição. Com a particularidade de, contrariamente ao que normalmente se supõe, como consequência desta postura, os prelados terem agido sobre um número significativamente maior de denunciados do que a Inquisição, apesar de aplicarem castigos mais brandos. Principie-se por aqui.

Só nas visitas pastorais efectuadas na diocese de Coimbra, desde o início do século XVII até meados do XVIII, apesar de se registar uma notável variabilidade anual no quantitativo de acusados, apurou-se um total de 16105 casos denunciados, em amostra contemplativa de apenas 10 anos de visita, equivalendo a média de 4.2 casos denunciados por freguesia anualmente[869]. Uma projecção destes resultados permitiu concluir que só nesta diocese terão sido denunciados à autoridade episcopal por esta via cerca de 80 mil pecados públicos[870]. Na diocese do Algarve, os números conhecidos são igualmente impressivos. Entre 1630 e 1750, apuraram-se 5466 acusações, a partir de um conjunto reduzidíssimo de livros de devassa ainda existentes, bem distante da totalidade das visitas efectuadas[871]. Estes valores estão gritantemente distantes dos da actividade da Inquisição. Ali, ao longo de toda a sua história, entre 1536 e 1821, e englobando todas as dioceses do reino e do império, foram concluídos cerca de 44.800 processos[872]. No Tribunal de Coimbra, que para além da diocese daquela cidade incluía outras cinco, sentenciaram-se cerca de 10374 causas, valor bem expressivo da distância quantitativa a que estava da actividade visitacional dos prelados[873].

---

868 Ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 316.

869 Ver PAIVA, José Pedro – A administração diocesana..., *ob. cit.*, p. 89.

870 Ver CARVALHO, Joaquim Ramos de e PAIVA, José Pedro – A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Ler História*, 15 (1989), p. 32.

871 Ver LEAL, Bruno – *La crosse..., ob. cit.*, p. 455. Infelizmente, o autor não usou procedimentos que consintam apurar o efectivo impacto das visitas, faltando, nomeadamente, o indicador do número médio de acusações por freguesia, que permite projectar qual seria o total de acusados em toda a actividade visitacional.

872 Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 275.

873 Ver TORRES, José Veiga – Uma longa guerra social. Novas perspectivas para o estudo da Inquisição portuguesa. A Inquisição de Coimbra. *Revista de História das Ideias*. 8 (1986), p. não numerada, apêndice, quadro 2.

É certo que a maioria das denúncias em visita não originava processos nos auditórios episcopais. Todavia, por este facto, não deixavam de ter uma dimensão de vigilância e interferência na vida das populações. Mas, mesmo comparando com os valores da actividade dos tribunais episcopais, é de admitir que estes tivessem um movimento superior ao do Santo Ofício. Infelizmente, a maior parte dos documentos produzidos naquelas instâncias desapareceram. No entanto, os pouquíssimos estudos já efectuados com base nesses fragmentários espólios fornecem preciosos indicadores. O melhor reporta-se à diocese de Viseu, nos anos de 1684-1689. Por ele se comprovou que 83% das causas ali desembargadas tinham a sua origem nas visitas pastorais, 77% dos réus eram leigos, e que se julgaram em média 22 processos por ano[874]. A ter-se mantido constante este ritmo, só no Auditório de Viseu, entre 1536 e 1750 ter-se-iam processado cerca de 4708 feitos judiciais. Fôlego que se pode atestar na diocese de Coimbra. Não através dos processos, mas por via indirecta, isto é, através do registo do cartório de um dos escrivães do Auditório. A lista de culpados no ofício de Teotónio Monteiro entre 1738 e 1749 reporta um total de 723 feitos, entre correntes e findos, distribuídos de acordo com a seguinte tipologia: 1 – libelos contra clérigos em crimes de visita; 2 – contra clérigos por crimes de denunciações; 3 – libelos de partes contra clérigos; 4 – libelos de visita contra seculares; 5 – libelos de denunciações contra seculares; 6 – libelos contra seculares que se livram pelas despesas; 7 – libelos crimes de parte; 8 – denunciações por vários crimes contra padres 9 – denunciações contra seculares[875]. Significa isto que só este escrivão, e existiam por norma cinco a seis adstritos ao Auditório conimbricense, teve a seu cargo o registo e custódia de uma média de 55 processos por ano. Outros indicadores, para distintas dioceses, denunciam perspectiva idêntica. Atente-se, por exemplo, na composição da Relação de Évora em 1536. Para além do vigário-geral e de pelo menos dois desembargadores/juízes, tinha seis escrivães, meirinho, contador, distribuidor, solicitador, porteiro, três inquiridores, louvador dos presos,

[874] Ver NUNES, João Rocha – Crime e castigo: "Pecados públicos" e disciplinamento social na diocese de Viseu (1684-1689). *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 6 (2006), p. 185 e 190-191.

[875] Ver AUC – Lista de culpados no ofício de Teotónio Monteiro, III/D,1,6,2,20, doc. 20.

vários procuradores/advogados e um aljubeiro, isto é, uma estrutura com um número de oficiais semelhante ao que a Inquisição do distrito virá a alcançar[876] Denuncia idêntico perfil a enorme quantidade e variedade de acórdãos e sentenças que originaram problemas no auditório episcopal de Lisboa, arrolados e comentados na volumosa compilação em dois volumes realizada por Manuel Temudo da Fonseca, que foi vigário-geral de Lisboa[877]. Tudo bem ponderado, era natural esta mais ampla intervenção do episcopado expressa na quantidade de pessoas que vigiava. Por um lado, porque a jurisdição episcopal se exercia sobre matérias mais latas do que a inquisitorial[878]. Por outro lado, porque para as julgar dispunha de tribunais com uma estrutura relativamente complexa e hierarquizada, regulamentados por normas internas detalhadas através de regimentos, bastante apurados no decurso da Época Moderna[879], e até tinham uma boa capacidade de comunicação entre si, tal como ocorria entre as distintas mesas da Inquisição[880].

Para todos os efeitos, apesar da escassez de fontes que permitam ter uma noção mais rigorosa do que foi a actividade efectiva dos auditórios

---

876 Ver PAIVA, José Pedro – Um príncipe..., *ob. cit.*, p. 148-149.

877 Ver FONSECA, Manuel Temudo da – *Decisiones et quaestiones senatus archiepiscopalis metropolis Ulyssiponensis regni Portugaliae, ex gravissimorum patrum responsis collectae tam in judicio ordinario quam apostolico*. Lisboa: Michaelis Rodrigues, 1734-1735 (2 vol.) (A edição original foi impressa em 4 tomos entre 1643 e 1729).

878 Lembra-o para o mundo católico em geral BRAMBILLA, Elena – *Il foro... ob. cit.*, p. 591-592.

879 Uma visão geral sobre o funcionamento do de Évora em PALOMO, Federico – *A Contra--Reforma..., ob. cit.*, p. 34-36; sobre o de Coimbra ver GOUVEIA, Jaime Ricardo Teixeira – Quod non est in actis, non est in mundo: mecanismos de disciplina interna e externa no Auditório Eclesiástico de Coimbra. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 179-204; uma síntese mais ampla sobre organização eclesiástica em PAIVA, José Pedro – Dioceses e organização eclesiástica, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 194-199. Actualmente preparam-se duas teses de doutoramento sobre os Auditórios Eclesiásticos de Mariana e do Maranhão, no Brasil, os quais dispõem de excelentes espólios, que poderão contribuir para o aprofundamento dos conhecimentos nesta área. Mariana está a ser estudada por Patrícia Santos, da Universidade de S. Paulo e o Maranhão por Pollyana Mendonça, da Universidade Federal Fluminense. De lamentável qualidade, repleto de erros crassos e praticamente inutilizável PIRES, Maria do Carmo – *Juízes e infratores. O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. S. Paulo: Annablume, 2008.

880 É excelente exemplo desta cooperação o pedido do vigário-geral de Coimbra para que os agentes da justiça eclesiástica do arcebispado de Lisboa fizessem uma inquirição de testemunhas relativas ao caso de um réu preso no aljube do bispo conimbricense, no ano de 1541, ver DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 70-102v.

episcopais portugueses, conclui-se que em termos de volume ela superou largamente a da Inquisição e foi também mais acentuada do que a verificada em tribunais congéneres de Espanha e Itália. Os parcos dados disponíveis mostram actuações muito parcimoniosas naqueles territórios[881]. Na diocese de Coria (Espanha) contabilizou-se uma média de 1,6 processos por ano nos séculos XVI e XVII, a maioria dos quais contra clérigos, comprovando a sabida dificuldade da justiça episcopal ali punir leigos[882]. Igualmente restrita parece ter sido a actividade da justiça episcopal em Nápoles[883].

É certo que se os bispos, através das visitas e da actividade nos seus auditórios, actuavam sobre um número maior de pessoas do que a Inquisição, já a severidade punitiva desta ultrapassava largamente os castigos cominados por aqueles, agindo, por norma, de forma mais rápida e eficaz do que a justiça episcopal[884]. Os estudos disponíveis são ainda lacunares, apesar de não deixarem dúvidas sobre a diferença das políticas e estratégias repressivas de ambas as instâncias. Na Inquisição impunham-se penas mais duras como o aprisionamento, o degredo, os açoites (estes menos frequentes desde meados do século XVII) e, no limite, a entrega ao braço secular, o que implicava morte pelo fogo. Os quatro tribunais relaxaram à justiça secular, com mais vigor até 1674, um total de cerca de 2064 pessoas, o que equivale a perto de 6% das penas aplicadas[885]. No caso dos processos por

---

881 Discordo totalmente da afirmação de Elena Brambilla, feita em 1998, segundo a qual existe já um conhecimento suficiente sobre a actividade dos tribunais episcopais na Época Moderna, ver BRAMBILLA, Elena – *Il foro... ob. cit.*, p. 592. Confirma a inexistência de estudos suficientes sobre a matéria DONATI, Claudio – Curie, tribunali, cancellerie episcopali in Italia durante i secoli dell'età moderna: percorsi di ricerca, in NUBOLA, Cecilia e TURCHINI, Angelo – *Fonti ecclesiastiche per la storia religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*. Bologna: Il Mulino, 1999, p. 213-214.

882 Ver PEREZ MUÑOZ, Isabel – *Pecar, delinquir y castigar: el tribunal eclesiastico de Coria en los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Institucion Cultural "El brocense"; Diputation Provincial de Caceres, 1992.

883 Ver MANCINO, Michelle – Giustizia penale ..., *ob. cit.*.

884 Como já foi sublinhado para o caso italiano, ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 335 e 337. Em Portugal, dada a escassez das fontes, não se podem ter certezas sobre a duração média de um processo. Todavia, sabendo-se dos mecanismos de defesa à disposição dos réus e as dificuldades que, via de regra, se viviam nos períodos de sede vacante, é de admitir que a duração média de um processo fosse superior à inquisitorial.

885 Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 274-275. Os dados relativos a Goa estão sub-avaliados, tal como reconhece Bethencourt.

práticas mágico-supersticiosas, entre 1600-1774, é possível fornecer dados quantitativos sobre as outras penas para além do relaxamento. Cerca de 60% dos réus receberam ordem de prisão e degredo (perto de metade estiveram presos menos de três anos e apenas 10% por mais de cinco), 21% foram punidos com açoites, pouquíssimos com trabalhos forçados nas galés, 0,4% foram relaxados à justiça secular e um grande número recebeu penas infamantes, tais como a exposição pública à porta da igreja com vela na mão e o uso de hábito penitencial, perto de 10% foram absolvidos[886]. Deve notar-se, todavia, que no caso dos judaizantes as penas eram, por norma, bastante mais severas do que acontecia com as aplicadas a cristãos-velhos, como era o caso da quase totalidade das bruxas, feiticeiros e curandeiros, ou dos blasfemos. A estes, no Tribunal de Évora, também se cominaram penas leves, de entre as quais sobressaem as penitências espirituais[887].

O quadro disponível referente à justiça eclesiástica é bem distinto[888]. Para as visitas do Algarve demonstrou-se que, por um lado, nem todos os bispos tinham idêntico padrão. D. Simão da Gama (1685-1703), por exemplo, era mais duro e D. Francisco de Meneses (1627-1634) mais brando. Por outro lado, perto de 25% dos acusados não foram condenados, o que deve ser registado, e só cerca de 3% recebiam castigos graves, como a prisão e o degredo. À maioria eram impostas penas pecuniárias que não atingiam quantitativos elevados[889]. Na diocese do Funchal, entre os anos 40 de Setecentos e o final da centúria, a severidade ainda foi menor. Dos 1264 denunciados em visita apenas 697, equivalente a 55%, foram punidos, habitualmente com multas[890]. Na diocese de Mariana, nas visitas efectuadas entre 1731 e 1763, e apenas contabilizando os casos de concubinato, havia

---

886 Ver PAIVA – José Pedro – Inquisizione e stregoneria in Portogallo nella prima età moderna, in DUNI, Matteo e CORSI, Dinora (coordenação) – "*Non lasciare vivere la malefica". Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*. Firenze: Syracuse University Press, 2008, p. 122.

887 Ver ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos..., ob. cit.,* p. 127-128.

888 Sobre o modo de proceder relativamente aos acusados durante a visita pastoral ver PAIVA, José Pedro – La réforme catholique au Portugal – les visites pastorales des évêques". *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*. XLIII (2002), p.168-169.

889 Ver LEAL, Bruno – *La crosse..., ob. cit*., p. 509-510.

890 Ver TRINDADE, Ana Cristina Machado – *A moral e o pecado público no arquipélago da Madeira na segunda metade do século XVIII*. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico/Secretaria Regional de Turismo e Cultura, 1999, p. 161.

enorme disparidade entre o total de denunciados e os que de facto eram condenados, apenas 20%[891]. Igualmente multas tiveram que ser pagas pela esmagadora maioria dos acusados nas visitas pastorais das várias circunscrições de visita existentes no arcebispado de Braga, dos Açores e do concelho da Lourinhã (arcebispado de Lisboa) durante o século XVII, sendo raros neste último os casos de prisão (apenas 6 em 151 delitos pronunciados)[892]. Em Goa, havia uma penalidade invulgar. As multas estavam reservadas a quem tinha posses, aos pobres era aplicada "a pena costumada da palmatorea", que de acordo com as determinações do V concílio provincial do arcebispado podiam ser de duas até a um máximo de oito[893].

Considerando apenas o caso das práticas magico-superticiosas na diocese de Coimbra, também se nota uma clara diferença com igual delito na Inquisição. Por um lado, porque perto de 30% dos réus julgados no Auditório foram absolvidos e os outros maioritariamente punidos com penas pecuniárias que oscilavam entre os dois e os quatro mil réis. Escassas as condenações a degredo e prisão. Por outro lado, porque na visita cerca de 38% dos acusados eram apenas admoestados pelo visitador ou ficavam com a sua "culpa em aberto", isto é, registava-se simplesmente a existência de uma acusação[894].

Por último, os valores relativos aos casos julgados no Auditório de Viseu, no curto período de cinco anos acima referidos, evidenciam similar tendência geral. A maior parte dos condenados sofreram penas de degredo e multas, a prisão foi apenas cominada num caso. E mesmo entre os degredados, a cerca de um terço este castigo foi remido por uma multa[895].

---

[891] Ver FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida – *Barrocas famílias. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. S. Paulo: Editora Hucitec, 1997, p. 66.

[892] Para Braga consulte-se, por exemplo, a tabela relativa às visitas de Monte Longo, no século XVII, onde dos 1054 pronunciados, apenas 59 tiveram que se livrar das acusações em Juízo, ver SOARES, Franquelim de Neiva – *A Arquidiocese de Braga..., ob. cit., vol.* 2, p. 915; para os Açores ver COSTA, Susana Goulart – *Viver e morrer religiosamente. Ilha de São Miguel Século XVIII*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007, p. 93-96; para a Lourinhã LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes – *Vivências..., ob. cit.*, p. 87 e 101.

[893] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 276, fl. não numerado (excerto de uma pastoral do arcebispo D. Inácio de Santa Teresa, de 13 de Agosto de 1727. Muito agradeço a Ana Ruas Alves a indicação deste dado).

[894] Ver PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas: 1600--1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 222.

[895] Ver NUNES, João Rocha – Crime e castigo..., *ob. cit.*, p. 198-204.

É certo que os antístites também infligiam castigos duros, tais como degredos para o Brasil e África ou o encarceramento em horríveis prisões. A do bispo de S. Tomé, D. Frei Martinho de Ulhoa (1578-1592) era no dizer de um preso "um carcere muito ruim e escuro", onde por vezes o prendiam com ferros, e só lá sobreviveu porque "a Misericordia lhe dava mil reis cada somana para se ele manter"[896]. Mas a severidade destes, por comparação com a inquisitorial, não era o padrão dominante. Por vezes, sobretudo durante os períodos de sede vacante, havia até algum laxismo gerador de descrédito na eficácia da justiça eclesiástica. Em 1573, por exemplo, D. Sebastião chegou a escrever para o cabido de Coimbra, estranhando que os cónegos, ao assumirem o governo da diocese após a morte do bispo, tivessem libertado muitos presos do aljube, entre eles um clérigo "muito desonesto", o que estaria a causar "grande escandalo" no povo[897]. E no século XVIII, pouco depois de chegar ao Funchal, D. Frei Manuel Coutinho, dando conta a D. João V do estado em que tinha encontrado a diocese, refere a multidão "de reos impunidos, assim clérigos como leygos, ainda depois de sentenciados"[898].

Do exposto, resulta clara a maior severidade da justiça inquisitorial, bem como a ideia de que muitos dos denunciados ante os bispos não recebiam quaisquer condenações, e estas, quando aconteciam, eram normalmente simples admoestações ou penas pecuniárias, à semelhança do que sucedia noutros tribunais episcopais fora de Portugal[899]. Em 1578 numa relação de monsenhor Roberto Fontana, o qual veio a ser colector apostólico em Portugal, acusaram-se inclusivamente os bispos de nas visitas abusarem da aplicação de penas pecuniárias, utilizando mesmo o verbo roubar para o referir[900]. Perante todo o panorama traçado, não faz o mínimo sentido a proposta de que os inquisidores serviram como depuradores da rigorosa

---

[896] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2522, fl. 162.

[897] Cf. AUC – Cartas para o cabido e outros, caixa 3, doc. não numerado (carta de D. Sebastião, de 15 de Maio de 1573).

[898] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal – *Memórias*..., fl. 9.

[899] Assim era em Nápoles, onde as multas, degredo e prisão predominavam, ver MANCINO, Michelle – Giustizia penale..., *ob. cit.*, p. 215-216.

[900] Ver ASV – Fondo Confalonieri, vol. 34, fl. 40.

vigilância episcopal, e que eram eles que inviabilizavam o andamento de queixas repletas de falsidades e exageros que surgiriam nas visitas pastorais, como já foi sugerido[901].

É possível propor uma explicação para esta menor severidade punitiva que, por norma, pautou a intervenção episcopal, tanto sobre leigos como clérigos. Por um lado, existia uma cultura e uma praxe jurídica no desembargo dos processos que tornava mais eficaz a defesa dos réus nos auditórios episcopais do que na Inquisição, tal como explicitado no capítulo primeiro[902]. Por outro lado, as próprias contingências do exercício da justiça eclesiástica sobre leigos a isso conduziam. Em 1578, na sequência de queixas dos bispos relativas às dificuldades que as justiças do Coroa colocavam à actividade visitacional, o rei determinou que se durante as visitas os antístites quisessem proceder contra leigos sem recurso a libelo judicial nos auditórios, poderiam fazê-lo, conquanto não lhes aplicassem penas de prisão, degredo ou penhora de bens[903]. Restava, de facto, a pena pecuniária. E esta tinha vantagens tanto para as receitas dos prelados como da Coroa, pois parte delas eram canalizadas para a Bula da Cruzada, de que se aproveitava a monarquia. Por último, e talvez este seja um dos aspectos mais decisivos, porque existia uma doutrina preconizadora de uma intervenção episcopal menos áspera quanto aos castigos a aplicar aos pecadores públicos. Num tratado compilado por Luís Correia, prestigiado canonista e lente da Universidade de Coimbra[904], respondendo a solicitação do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, explicava que entre as penas mais severas

---

[901] Ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – O procedimento inquisitorial garante da depuração das visitas pastorais de Braga (Século XVI), in *Actas do IX Congresso da dedicação da Sé de Braga*. Braga: Universidade Católica Portuguesa e Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1990, vol. II/2, sobretudo p. 85-87.

[902] Ver *supra* cap. 1.1.3. Um exemplo de como os padrões ali definidos para os meados do século XVI se perpetuaram no tempo é o feito contra um blasfemo, que correu perante o vigário-geral de Vila Real e dali foi transferido para a Relação do arcebispado de Braga, no ano de 1708, ver DGA/TT – IC – Livro 335 (*Cadernos do Promotor (1710-1714)*), fl. 104-209.

[903] Ver ASV – Fondo Confalonieri, vol 35, fl. 47 (Determinaçois que se tomaram per mandado del rey ..., *cit*.)

[904] Sobre ele veja-se OLIVEIRA, António de – A livraria de um canonista do século XVI. Separata da *Revista da Universidade de Coimbra*. XXII (1966).

aplicadas pelos prelados se encontrava o degredo, por ser a "mais coerente", pois, não sendo utilizada, os pecadores públicos perpetuariam o seu pecado e escandalizariam o resto do povo[905]. E utilizava a expressão "correctio fraterna", remetendo para o Evangelho de Mateus 18, sugerindo que o prelado devia privilegiar essa via relativamente aos leigos pecadores, acusados por denunciação ou visitação[906]. A mesma correcção fraterna era lembrada em textos das constituições diocesanas. Nas da Guarda (1621) explicitava-se que os pecados provocavam prejuízos a quem os cometia e também à sociedade, existindo para os remediar dois "modos de emenda e correição, hua das quaes se chama fraterna e caritativa, outra prelativa e judicial", esclarecendo que todos os cristãos estavam obrigados a efectuar a tal correcção fraterna, "por preceito, que regularmente obriga a pecado mortal, concorrendo necessidade e opportunidade com esperança de emenda". Se esta emenda se não consumasse, deviam avisar o bispo "com todo o segredo, para que como pay tratemos do remedio do peccador". Reconhecia-se que, por norma, estas correcções não tinham muito fruto, mas encarecidamente se pedia a todos "que se lembrem desta obrigação tão importante, considerando que muitas vezes se emendão por esta via aquelles de cuja emmenda ha menos esperança"[907].

A brandura episcopal era recomendada, de igual modo, nas visitas pastorais, conforme disposto nas Constituições da diocese de Elvas (1635), mandadas compilar, por estranho que pareça, por um bispo saído das fileiras da Inquisição, D. Sebastião de Matos Noronha. Depois de se declarar, à semelhança do que era usual noutras e em tratados de visitadores, que o seu principal intento era difundir as virtudes do cristianismo ("plantar boa e santa doctrina e o amor de Deos"), bem como extirpar os vícios e "heresias", esclarece-se qual a via mais eficaz para o alcançar, retomando doutrina de S. Paulo:

---

[905] Cf. BNL – Ms. 6537 (CORREIA, Luís – *Tractatus da jurisdição ecclesiastica e secular e das cousas mixti fiori per D. Ludovici Correa à d. Theotonio Arcebispo de Evora*), fl. 565.

[906] Cf. *idem*, fl. 561-562.

[907] Cf. *Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda (1621), ob. cit.*, fl. 235-235v. Disposições idênticas em *Constituiçoens synodaes do bispado do Porto (1690), ob. cit.*, 588.

> "costumão muitas vezes aproveitar mais as admoestações e remedios brandos e benignos que o rigor e pennas e assi ordenamos e mandamos a nossos visitadores que quando por nos visitarem, pondo os olhos em nossa e sua obrigação, tratem com toda a brandura a nossos subditos que acharem culpados em alguns crimes e peccados; e quando nelles não ouver emenda e for necessario rigor e castigo nos darão disso conta, para que assi demos o remedio conveniente, para que os dittos culpados sejão remediados e cesse o escandalo e com os exemplos destes outros se emendem"[908].

Esta seria a doutrina geral. Evitar castigos duros e usá-los apenas em situações limite e para certos delitos considerados mais gravosos, como o alcouce, as mancebias incorrigíveis, a bruxaria, etc. Alguns bispos assumiram este cânone com maior zelo e como luzeiro de acção, a exemplo de D. Frei Bartolomeu dos Mártires e de outros prelados, inclusive ultramarinos[909] D. Frei Manuel Coutinho, bispo do Funchal, por 1737, tinha a convicção de que a confissão remediava mais do que o castigo:

> "emendarão muytos a vida por meyo de huma confissão bem feita com a occazião [sobretudo se feita por] confessores estranhos, que he o mayor bem que se pode mandar às freguezias do campo, e deve o prelado por nisso muyto especial cuidado"[910].

D. Frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão (1738-1745), referindo-se a visita que acabara de realizar em 1740, esclarecia que "não faltou que corrigir e castigar, como ovelhas que ha muitos anos vivem sem pastor; *em tudo me houve como pai e não como juiz*"[911]. Apesar de estar consciente que nem sempre a brandura resolvia:

---

[908] Cf. *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 87-87v.

[909] Sobre o bracarense ver MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo..., *ob. cit.*.

[910] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal – *Memórias...,* fl. 119-119v.

[911] Ver carta para frei João de Santo António, em 1740, publicada em *Copiador de cartas particulares do Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão e de Mariana (1739--1762)*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2008, p. 25 (itálico meu).

> "não faltou que advertir, repreender e castigar, inclinando-me sempre à suavidade, mas esta, que serve para muitos, não convem para alguns, que como mais obstinados repugnam à correcção paternal e por isso foi preciso usar da vara da justiça"[912].

Um visitador da Golegã, no arcebispado de Lisboa, no ano de 1621, deixou nota, comum a tantas outras encontradas por todas as dioceses. Esclarecia terem já sido admoestados em visitas pretéritas várias pessoas por viverem em ódio e inimizade. Reconhecendo que "nem temor de penas, nem o bem de suas almas basta pera os reduzir", condenara-os no pagamento de mil réis, que reverteriam para a Arca da Bula da Cruzada e meirinho eclesiástico, acrescentando que se empenhara em admoestá-los, para que fizessem cessar o escândalo que davam "sob pena de serem castigados com o rigor da justiça"[913]. Na mesma linha actuou o visitador do rio Miarim, no Maranhão, em 1734. No final da visita dos lugares, ao chamar os que tinham sido culpados, registava-o assim: "mando que sejão notificados para virem a minha presença para serem reprehendidos paternalmente e fazerem termo de emenda dos crimes que desta vesita lhes resultar [elencando, de seguida, os nomes das pessoas em causa]"[914]. Em suma, a vigilância episcopal, se tinha uma dimensão punitiva, não esquecia a vertente persuasiva, como se verá, e até dissuasora, pois apesar de os castigos não serem por norma violentos, sabe-se de muitos pecadores públicos que abandonavam as suas terras pouco antes da chegada dos visitadores ou que, pelo menos, evitavam ruins comportamentos na antevéspera da sua chegada, com o fito de não serem denunciados[915]. No fundo, sobretudo em relação aos cristãos-velhos, as intervenções correctivas das autoridades episcopais caracterizaram-se por terem sido praticadas com paciência e prudência, temperadas com alguma doçura, por forma a evitar rupturas e

---

[912] Ver *idem*, p. 72 (carta para o abade geral da Ordem de Cister em 1740).

[913] Cf. Arquivo do Patriarcado de Lisboa – Livro 667 (Capítulos de visita da Golegã, 1567--1623), fl. 181-181v.

[914] Cf. Arquivo Público do Estado do Maranhão – Auditório Eclesiástico, cx. 20, doc. 874, fl. 18.

[915] Refiro vários exemplos em PAIVA, José Pedro – A administração diocesana..., *ob. cit.*, p. 97-98.

dissensões[916]. Por isso, sabendo das enormes quezílias que estava a causar a rigorosa acção disciplinadora empreendida na diocese de Olinda por D. Frei Luís de Santa Teresa (1738-1757), D. Frei Manuel da Cruz, a partir de S. Luís do Maranhão, sugeria que na acção reformadora dos bispos era necessária "grande prudencia e muita paciencia", para além de não querer tudo governar, afiançando que o melhor conselho que conhecia era o de S. Bernardo, o qual, dirigindo-se aos prelados da sua religião, aconselhava "multa dissimula, pauca castiga"[917]. Dissimular muito e castigar pouco, assim deviam actuar os bispos face aos pecadores públicos, desde que cristãos-velhos. Para os cristãos-novos, como se mostrou, sobremaneira no capítulo 3, eram em geral defensores de vias severas, em sintonia com as que pautavam as estratégias do Tribunal da Fé.

O resultado desta actuação episcopal, mais ampla e por norma mais suave do que a inquisitorial, fez-se sentir sobre aspectos diferentes das crenças e comportamentos das populações. Eis outra faceta da complementaridade das duas instâncias. O Santo Ofício esteve sobretudo vigilante relativamente às heresias mais graves, com o criptojudaísmo a destacar-se de tudo o restante, não deixando de perseguir manifestações de luteranismo, calvinismo, islamismo, pactos diabólicos, práticas mágico-supersticiosas, blasfémias heréticas e outras heterodoxias de menor expressão, como o molinosismo. Nem todos os tribunais apresentam resultados idênticos, como referido por Francisco Bethencourt, que destacou a especificidade de Goa (menos judaizantes), de Lisboa (Mesa com mais casos de protestantismo) e o território do Brasil (onde os cristãos-novos judaizantes não hegemonizaram a actuação do Tribunal da Fé)[918]. Os valores da Mesa de Coimbra compilados por Veiga Torres, a melhor estudada nesta perspectiva, são inequívocos e revelam que ali 90,8% dos processos eram relativos a heresias

---

[916] Interpretação já defendida por BETHENCOURT, Francisco – *O Imaginário da magia. Feiticeiras, saludadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987 p. 258-660 e PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição..., ob. cit.*, p. 352-354.

[917] Cf. *Copiador de cartas..., ob. cit.*, p. 142-143 (carta para monsenhor Gorjão Henrique, ano de 1745). Sobre a actuação do bispo de Olinda ver PAIVA, José Pedro – Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa". *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 8 (2008), p. 161-210.

[918] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 279.

graves (83,4% judaizantes, 3,1% feitiçaria e pacto diabólico e 4.3% outras, incluindo blasfémias e irreverências doutrinais), 4,5% de réus acusados de embaraçarem a acção do Tribunal, 1,9% bigamia, 0,7% solicitação em confissão e 0,4% sodomia[919].

Os bispos, por sua vez, estiveram mais atentos ao comportamento religioso e moral da população que de algum modo desrespeitava os preceitos definidos pela Igreja. A visita episcopal, principal instrumento desta vigilância, incidia sobre o estado material da igreja, a acção do clero e o comportamento religioso dos fiéis (isto, é se iam à missa, recebiam os sacramentos, trabalhavam em dias santificados, etc.), inquirindo-se ainda sobre a existência de "pecados públicos". A noção de "pecado público" era muito ampla, incluindo comportamentos como amancebamentos, prostituição, usura, embriaguez, inimizades, ofensas verbais, prática de jogos ilícitos, desobediência dos filhos aos pais, jogar cartas em tabernas a dinheiro, bestialidade, não pagar a dízima, etc. No limite, até casos excepcionais como os de indivíduos que urinavam em público, envenenavam galinhas ou as águas de ribeiros podiam ser denunciados, o que demonstra a amplitude da intervenção deste instrumento sobre a vida das populações.

A julgar pelo que já se identificou no tocante à diocese de Coimbra, houve alguma evolução cronológica no tipo de delitos denunciados. No entanto, a tendência dominante em todas as dioceses estudadas aponta para um predomínio de delitos "morais", que englobavam os amancebamentos (tanto entre solteiros que faziam vida antes do matrimónio eclesiástico, como outras modalidades) e outros "pecados" relativos a comportamentos sexuais (alcoviteirice, fornecer casa para encontros entre os dois sexos, consentimento de comportamento irregular de filhas ou esposas, práticas abortivas, prostituição, etc.). Em Coimbra estes constituíram 59% do total de casos denunciados, e no Algarve atingiriam 91,5%[920]. Aqui, mesmo entre clérigos, este era o caso mais frequente, atingindo cerca de 75% das delações. Regressando a Coimbra, tiveram igualmente grande representatividade a

[919] Ver TORRES, José Veiga – Uma longa guerra social. Novas perspectivas..., *ob. cit.*, p. 70.

[920] Ver, respectivamente, PAIVA, José Pedro – A administração diocesana..., *ob. cit.*, p. 89-90 e LEAL, Bruno – *La crosse..., ob. cit.*, p. 414-415 e 451.

embriaguez, 13% do total, e insultos verbais, 9,5%. Os 18% restantes eram compostos por um heterogéneo conjunto de pecados públicos. Já no Algarve, os pecados públicos mais delatados eram os insultos/blasfémias (2%), a feitiçaria 1,9%) e um conjunto variado de diferentes acusações (4,5%). Também no arcebispado de Braga se registou idêntico predomínio dos casos de moral sexual não conforme com os ditames da Igreja[921]. O somatório dos dados coligidos mostra que o episcopado colocou maior ênfase e procurou sobretudo vigiar e regular os comportamentos familiares e sexuais, de acordo com os preceitos reforçados no Concílio de Trento, sem que o disciplinamento das populações se confinasse a essa área, antes se alargando a outras, com mais vigor, pelo menos no caso de Coimbra, durante o século XVIII.

É certo que os bispos, durante as visitas pastorais, também inquiriam por casos de heresia, e que no século XVI alguns ainda desembargaram nos seus auditórios processos contra heréticos. Mas foram excepções. Por norma, ao terem conhecimento deles remetiam-nos para o Santo Ofício. Atesta-o carta que D. Filipe III escreveu para a Inquisição, em Julho de 1609. Referindo-se à controvérsia em curso entre o arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro, e o Santo Ofício sobre a jurisdição de casos de bigamia, esclarecia: "ainda que nestes reinos costumam ordinariamente os bispos remeter a Inquisiçam semelhantes causas [bigamia e heresia em geral], todavia aos que os hão querido reter se lhes não tirarão por violencia e censuras"[922]. Explicava ainda o monarca por que motivo considerava a Inquisição mais eficaz a agir sobre estas faltas, confirmando plenamente os dados empíricos acima revelados a respeito da maior severidade inquisitorial: "desejando eu que a Inquisiçam se conserve nesse Reino com toda a authoridade e respeito devido, e tendo consideração a que com terror de suas penas e castigos se refrea mais a frequencia destes delitos [...]". A expressão revela uma ideia bastante difundida pela historiografia, mas merece ser realçada, tanto mais que denota a consciência existente no tempo sobre a dureza das punições inquisitoriais e o seu efeito dissuasor: com o "terror das penas e castigos", "refreavam-se" mais os delitos.

---

[921] Ver SOARES, Franquelim de Neiva – *A Arquidiocese de Braga..., ob. cit.*, vol. 1, p.184-196.

[922] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 99, fl. 111.

No caso dos bispos o principal instrumento de vigilância foram, como referido, as visitas pastorais. Elas assumiram-se como um importante meio de difusão da doutrina da Igreja (os visitadores, regularmente, faziam-se acompanhar de pregadores), como um instrumento de verificação do funcionamento administrativo, económico e espiritual das igrejas e do desempenho do clero a elas adstrito, e ainda como um mecanismo de vigilância da observância religiosa e comportamentos das populações[923]. Nesta última perspectiva elas assinalavam quem tinha condutas religiosas, morais e sociais incorrectas, para depois emendar, punir e, nalguns casos, seguramente promover a segregação dos prevaricadores, contribuindo para o processo de interiorização de normas e hábitos de obediência. Para o efeito, contavam com o apoio da Coroa, o qual alguns consideravam indispensável no império. D. Frei Manuel da Cruz, por exemplo, reconhecia que sem a ajuda do braço secular dificilmente reformaria as populações a seu cargo. Em carta para o jesuíta João Carbone, em 1740, narrou a visita por si efectuada a S. Luís, na qual obteve sucesso, não aplicando penas de excomunhão, pois considerava que estas criavam mais embaraços do que resolviam problemas, acrescentando:

> "porque conheço que para reformar qualquer república vale mais uma palavra d'el rei que mil excomunhões, e bastou mandar Sua Magestade fosse nesta frota para o Reino o padre frei João de Santo António, capucho, que era um dos inquietadores, para ficar esta terra com mais alguma quietação"[924].

A pressão criada pela presença rotineira e cíclica do visitador numa freguesia, munido de legitimidade e alguma capacidade coerciva, estimulava a emenda dos acusados, que, na maior parte das vezes, eram denunciados apenas uma vez, dado indiciador de uma certa eficácia da intervenção

---

[923] Sobre a processologia da visita, sobretudo após Trento, ver CARVALHO, Joaquim Manuel Costa Ramos de – As visitas pastorais e a sociedade de Antigo Regime. Coimbra: [s. n.] 1985 (Provas de capacidade científica apresentadas à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra) e PAIVA, José Pedro – La réforme catholique..., *ob. cit.*, p. 167-169.

[924] Cf. *Copiador de cartas..., ob. cit.*, p. 22.

visitacional[925]. Ora, esta capacidade punitiva da visita sobre os leigos era uma das especificidades da visita portuguesa, cuja raiz se encontra no modo como o poder régio consentiu a aplicação dos decretos do Concílio de Trento em Portugal[926]. Tratava-se de uma particularidade da jurisdição eclesiástica sobre leigos em matéria de pecados públicos, aliada a uma autonomia de execução das penas mais comummente aplicadas, que podia ainda contar com o apoio do braço secular. Como bem notou Joaquim Ramos de Carvalho, existia uma fundamentação canónico-teológica para que os pecados públicos tivessem um castigo público[927]. Do mesmo modo que as faltas do foro interno se resolviam pela confissão, o pecado público requeria um castigo público, para que a comunidade não tomasse a falta não punida como exemplo a seguir, pondo assim em perigo a sua salvação.

Devido a esta capacidade, os antístites empenharam-se activa e zelosamente na sua efectivação. Muitos pessoalmente, já que quase todos visitavam a diocese nos anos imediatos à sua chegada, ou então escolhendo criteriosamente os visitadores[928]. Para além disso, regulamentaram-nas, implantaram novos procedimentos burocráticos, expandiram os aspectos sobre os quais se fazia a inspecção, em especial no tocante aos leigos[929]. Desde os meados do século XVI, efectuavam-se praticamente todos os anos nas várias dioceses do reino, como se pode comprovar, por exemplo, em livros relativos às de Lisboa e do Algarve[930], ritmo que conheceu ligeiro abrandamento na primeira

---

925 Dados úteis para o demonstrar relativamente aos acusados de amancebamento nas visitas pastorais de Mariana em FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida – *Barrocas famílias...*, ob. cit., p. 152.

926 Para uma análise mais detalhada sobre as especificidades da visita portuguesa relativamente às espanholas e italianas ver PAIVA, José Pedro – La réforme catholique..., *ob. cit*., p. 170-175.

927 Ver CARVALHO, Joaquim Ramos – "A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime", *Revista Portuguesa de História,* vol. XXIV (1988), p. 133-134.

928 Por exemplo, D. Frei João de Portugal, quando chegou a Viseu, em 1626, levava consigo "hum vesitador homem velho e doutor em theologia na Universidade de Evora [...] e hum clerigo mancebo e de boa virtude pera escrivão da vesitas", ver BNL – cod. 270 (Biografias de ecclesiasticos notaveis[...] noticia da vida e morte do ilustrissimo senhor D. Frei João de Portugal), fl. 45-62.

929 Sobre estes aspectos remetemos para PAIVA, José Pedro – Uma instrução aos visitadores do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal. *Revista de História das Ideias*. 15 (1993), p. 637-661.

930 Ver Arquivo da Diocese de Faro – Livro 48 (*Visitações de Santa Maria de Faro, 1550-1609)* e Arquivo do Patriarcado de Lisboa – Livro 667 *(Capítulos de visita da Golegã, 1567-1623)*.

metade de Setecentos, sem colocar em causa a sua regularidade[931]. Nos Açores, dadas as dificuldades de comunicação e outras contingências, a periodicidade era menor, tal como aconteceria, provavelmente, em vários territórios do império[932]. E até no Reino, excepcionalmente, havia localidades que pela sua distância podiam ficar longos anos sem ser visitadas[933].

Para além das visitas, havia outros mecanismos de inspecção episcopal. Desde logo a acção dos párocos, que podiam aplicar penas sobre certos comportamentos[934]. No Algarve, pelo menos no tempo de D. Jerónimo Osório, existia um "meirinho pedâneo" a quem o bispo pediu, na visita de 1566, para ser mais vigilante a averiguar se os pescadores iam à missa e trabalhavam nos dias santificados[935]. E nos Açores existiam "ouvidores" espalhados por todas as Ilhas do arquipélago, que tinham competência para receber denúncias contra leigos e clérigos e proceder contra eles, o que constituía, como explica Susana Goulart Costa, um mecanismo de vigilância específico daquelas Ilhas[936]. É certo que havia resistências das populações em se submeterem, acatarem ou conformarem a muitos dos preceitos impostos. É igualmente incontestável que, por norma, os bispos se serviram de meios menos severos e pacientes do que a Inquisição. Não é menos verdade que, sobretudo os poderosos, tinham margem de manobra para se furtarem à intervenção episcopal. Mas é inquestionável que uma tão ampla rede de intervenção como a que se desenhou teve impactos significativos na vida das populações.

---

931 Vários dados relativos à periodicidade das visitas em diversas dioceses podem colher-se em CARVALHO, Joaquim Ramos de e PAIVA, José Pedro – Visitações, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. IV, 366-367.

932 Ver COSTA, Susana Goulart – *Viver..., ob. cit.,* p. 76-80.

933 Na visita *ad limina* de 1693, D. Frei Luís da Silva, arcebispo de Évora (1691-1703), refere locais sem visita há mais de 20 anos, ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 311, fl. 91.

934 Ver, por exemplo, o registo das multas cominadas pelo de Sacóias, na diocese de Miranda, em Arquivo Distrital de Bragança – Livro da Igreja de Sacóias, anexa de Baçal, Fundo Paroquial, Caixa 1, Livro 3. No Funchal, nos anos 30 de Setecentos, o bispo requeria que os párocos visitassem as paróquias de três em três meses, informando-o da existência de pecadores públicos, ver ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal – *Memórias...,* fl. 91.

935 Arquivo Distrital de Faro – Livro 48, fl. não numerado, visita de 1566.

936 Ver COSTA, Susana Goulart – *Viver..., ob. cit.,* p. 78 e 236-240.

Tanto mais que existiam formas alternativas de disciplinamento, para além das visitas, da justiça aplicada em tribunais e da intervenção de diversos agentes inspectores que os prelados tinham disseminados pelo território. Eram vias pensadas para actuar não tanto pela pedagogia do castigo, mas antes pela gramática da instrução e dos afectos. E essa gramática das doces palavras, difundidas durante a confissão, a catequese, a pastoral episcopal ou as missões, poderia tocar mais os corações que o castigo dos corpos, não deixando de ter impactos menores sobre a conduta das gentes. Porventura, moveria ela com mais intensidade as vontades, do que o jugo imposto pelo interdito sob a ameaça do vexame de penitências públicas e punições. E assim se chega ao quarto tópico com que no início deste ponto se formulou a tese da complementaridade da acção do episcopado e do Tribunal da Fé: a utilização de métodos desiguais.

Conforme sugerido acima, o episcopado, na esteira e enquanto instância concretizadora de iniciativas norteadoras da acção da Igreja na era da Reforma Católica, aplicou um pluriarticulado conjunto de medidas destinadas a educar/ensinar através da persuasão. Na verdade, também a Inquisição, ainda que em escala assaz reduzida, adoptou propósitos de instrução doutrinal e encaminhamento para uma fé ortodoxa. Tinha essa função o Colégio da Doutrina[937], onde os jesuítas desempenharam destacada actividade[938], ou certos mosteiros das cidades onde estavam instalados os tribunais distritais, e para onde eram remetidos alguns condenados depois de abjurarem dos seus "erros" durante os autos-da-fé[939]. A educação religiosa dos penitenciados era também solicitada aos párocos. Comprova-o registo lançado em 1575, num livro destinado a registar todas as ordens saídas do Conselho Geral, no qual o secretário do dito Conselho anotou:

---

[937] Que teve Regimento, de 1552, ver DGA/TT – CGSO, m.12, doc. 6.

[938] A instrução chegava a efectuar-se em classes dos Colégios da Companhia, como em Évora, por 1560, ver MARCOCCI, Giuseppe – "Inquisição, jesuítas..., *ob. cit.*, p. 271.

[939] Em 1567, por exemplo, ao flamengo Hans Rust, condenado por luteranismo, foi determinado que por "carsere lhe asinase em algum moesteiro onde fosse bem doutrinado", cf. DGA/TT – IC, proc. 934, fl. 24. Por vezes, os culpados ficavam anos no Colégio, denunciando a ineficácia do sistema. Foi o caso de Violante Gomes, cristã-nova, de Melo, que em 1547 já estaria há três anos no referido Colégio, ver DGA/TT – IL, proc. 39-1, fl. 83-85. Não existem estudos sobre esta vertente da actividade inquisitorial.

> "entreguei a Francisco Salgueiro huma carta de Sua Alteza [D. Henrique] pera Belchior Costa, vigario da Igreja de S. Tiago [de Beja] fazer a doctrina aos christãos novos reconciliados que la vivem, pella ordem que os inquisidores darão, que he elle fazer a doctrina hum dia e mestre Manuel Feo outro e o vigario com o meirinho obrigarem os reconciliados a ir a doutrina"[940].

De igual modo, poderiam assumir este cariz educativo os sermões dos autos-da-fé, apesar de a maioria terem sido peças de oratória violenta e segregadora contra os cristãos-novos e não momentos de edificação catequética e conversora[941]. José Manuel Tavim referiu ainda a colaboração existente entre o Santo Ofício e o Colégio de Catecúmenos de Lisboa, fundado de modo definitivo a partir de 1584, com intuitos educativos de conversão e catequização dos "infiéis" chegados a Portugal[942]. Mas não restem dúvidas de que esta lógica da persuasão, do ensino e da correcção interior não foi a matriz da actuação do Tribunal da Fé. Como constatava D. Filipe III, era pelo terror dos castigos violentos que se dissuadiam os desvios à ortodoxia.

Foram sobretudo os bispos, auxiliados por párocos, confessores, missionários e pregadores os propulsores de estratégias mais pedagógicas, educativas e doces. Fizeram-no por diversas vias, com destaque para a confissão, a catequese, as missões e a própria pastoral. Se bem que ambas as dinâmicas, a punitiva e a instrutiva, tivessem igualmente intenções disciplinadoras, podendo "surgir nos mesmos contextos"[943]. De facto, tanto a visita pastoral, como a confissão, a catequização ou as missões estavam intrinsecamente impregnadas, como se de uma carga genética inscrita no

---

[940] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 442, fl. 41 v.

[941] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 217-218 e RODRIGUEZ-DELAFOND, Marie-Isabelle – *Les sermons d'Inquisition en Espagne et au Portugal au XVII*ème *et XVIII*ème *siècles*. Paris: [s. n.], 2010 (tese de doutoramento em *Civilisations, cultures, littératures et sociètès*, apresentada à Universidade de Paris-Sorbonne (Paris IV), sobretudo p. 246-260.

[942] Ver TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – Educating the infidels within: some remarks on the College of the Cathecumens of Lisbon (XVI-XVII centuries). *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*. Serie 5, 1/2 (2009), p. 445-472.

[943] Cf. PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma..., ob. cit.*, p. 57.

sangue se tratasse, de dinâmicas simultaneamente pedagógicas e de vigilância castigadora. E isso foi efectuado utilizando uma larga panóplia de formas de comunicação. Federico Palomo destacou a importância dos recursos orais e visuais utilizados, através do manuscrito, do sermão, do teatro, da música e, evidentemente, da imagem, em particular através da arte, assumida pela assembleia tridentina como uma espécie de *Biblia rusticorum*, isto é, veiculo de difusão de mensagens mais fácil de entender por quem não sabia ler e, por conseguinte, estava impossibilitado de aceder à doutrina através do livro ou do manuscrito, e também com uma carga de emotividade/sensibilidade mais acentuada, o que, por norma, se adaptava melhor aos códigos de entendimento de populações sem formação escolar[944].

Para além das visitas pastorais, que também incluíam uma faceta edificante, a confissão foi um dos elos mais importantes desta vertente de acção. Ela era um momento essencial para a interiorização das normas de conduta idealizadas pelo catolicismo, funcionando como local onde o penitente realizava um exame introspectivo da consciência, podendo ainda receber conselhos norteadores de reforma interior, bem como instrução. E várias constituições diocesanas impunham aos confessores que verificassem se os fiéis sabiam a doutrina cristã[945]. A confissão poderia ainda servir para apaziguar o pecador. Giuseppe Marcocci, tomando o carismático exemplo da acção de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, sublinhou que para o prelado "a confissão era o momento destinado à renovação da consciência espiritual dos fiéis e ao esclarecimento e apaziguamento das dúvidas e angústias que afligiam a alma do penitente"[946]. Mas era, igualmente, acto de intensa dramaticidade, tanto mais que a não concessão do perdão por parte do confessor, era uma poderosíssima arma detida pela Igreja, já que, na ausência da absolvição, a salvação da alma ficava em cheque. Para este efeito, os confessores esquadrinhavam o mais profundo das consciências e para isso eram adestrados, preparando-se também para instruirem e serem

[944] Ver *idem*, p. 58-68.

[945] Ver, por exemplo, *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 24.

[946] Cf. MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 225.

conselheiros morais[947], recebendo inclusivamente prescrições episcopais advertindo-os para não concederem a absolvição em confissão aos pecadores públicos escandalosos que não corrigissem as suas condutas[948].

A confissão individual, pelo menos uma vez por ano, universalizou-se e tinha que ser comprovada pelos fiéis, tendo-se vulgarizado as certidões emitidas pelos confessores atestando que um penitente cumprira esta obrigação[949]. E os prelados possuíam meios para controlar o cumprimento deste sacramento. Por um lado, recebiam anualmente os róis dos confessados e as listas dos faltosos, pois os párocos e curas por imposição exarada nas constituições diocesanas pós-tridentinas estavam obrigados a compor estes róis e a enviarem-lhos[950]. Por outro lado, porque as licenças para confessar eram emitidas pelos antístites e os exames dos confessores efectuados sob sua supervisão, conhecendo-se bispos que se empenhavam neles pessoalmente[951]. Por fim, porque havia uma série de pecados reservados que só o bispo podia absolver, os quais eram sempre elencados nas constituições das dioceses[952]. No fundo, existia um conjunto de procedimentos que permitiam aos antístites terem algum predomínio sobre a administração deste sacramento.

Prosperi insistiu na importância deste controlo das consciências feito pelo episcopado e pela Inquisição de forma distinta e complementar. Aos inquisidores a confissão servia para obter informações que consentiriam

---

947 Sobre os manuais de confessores, alguns estimulados pelos bispos, são inultrapassáveis alguns estudos de FERNANDES, Maria de Lurdes – Ignorância e confissão nas primeiras décadas do século XVII em Portugal, in RAMOS, Luís A. Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins e POLÓNIA, Amélia (coord.) – *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 432-438 e, da mesma autora, Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento. *Via Spiritus*. 2 (1995), p. 25-68.

948 Ver a pastoral do bispo de Miranda, D. Frei António de Santa Maria (1685-1688), Arquivo da Diocese de Bragança – *Livro de capítulos de visita da freguesia de Urrós*, fl. 129v-130.

949 Algumas constituições estimularam modalidades plurianuais de confissão para a generalidade da população, como as de Elvas, nas quais se pedia aos párocos para a sugerirem, para além da Quaresma, no Natal, Espírito Santo e Nossa Senhora de Agosto, ver *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 22.

950 Ver, por exemplo, *Constituiçoes synodaes do Bispado de Miranda (1565), ob. cit.*, fl. 34v-35.

951 Ver *supra*, cap. 1.5, exemplo do arcebispo de Évora D. Frei Miguel de Távora, p. 404-405.

952 Sobre o assunto ver *supra*, cap. 1.5.

perseguir os hereges. Para os bispos era um "instrumento de regulação de toda a sociedade, pois permitia cancelar as culpas morais, reduzir à ordem cristã aqueles que dela se haviam distanciado e até para fornecer exemplos de conversão"[953]. E o disciplinamento da sociedade, como defende, colheu francos lucros desta aliança entre os mecanismos punitivos inquisitoriais com a interiorização da autoridade e da obediência transmitidas através da auscultação das consciências por via da confissão[954].

Mas o meio de doutrinação por excelência era a catequese. E o arquétipo episcopal dominante após Trento, tal como evocado por D. Frei Bartolomeu dos Mártires – um dos seus mais distintos inspiradores –, sublinhava que os bispos, enquanto pastores de almas, estavam obrigados a apascentar a grei com três modos de "pasto": oração, exemplo pessoal e doutrina. Não deixando de lastimar a crassa ignorância da maior parte dos catequizadores, pelo que preparou um catecismo em que na primeira parte se expunha a doutrina que os párocos deviam ensinar, e na segunda se apresentavam 29 sermões já prontos para os curas lerem aos fiéis em certos dias[955]. Esta doutrina era um conjunto simples de rudimentos, por norma estipulados também nas constituições das dioceses, que incluía para além das orações principais (Ave Maria, Padre Nosso, Credo, Salve Rainha), os artigos da fé, os dez mandamentos, os cinco mandamentos da Igreja, os sete sacramentos, os sete pecados mortais e a confissão geral[956]. Algumas exigiam aos párocos que durante a confissão apurassem se os penitentes a sabiam, devendo fazer o mesmo antes de realizar qualquer matrimónio, impondo até que estes sacramentos não fossem conferidos a quem demonstrasse ignorância[957].

Esta insistência no ensino da catequese e na doutrina que nela se devia expor, encontra-se ainda em ordens deixadas durante as visitas pastorais[958].

---

953 Cf. PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 316-317.

954 Ver *idem*, p. 546 e todo o capítulo XXVII.

955 Ver MÁRTIRES, Bartolomeu – *Cathecismo..., ob. cit.*, fl. não numerado do *Proemio*.

956 Ver, por exemplo, *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 8.

957 Ver, por exemplo, *Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda (1621), ob. cit.*, fl. 3-8.

958 Arquivo da Diocese de Bragança – *Livro de capítulos de visita da freguesia de Urrós*, fl. 49-49v.

Igualmente vulgar foi a compilação e distribuição de catecismos[959]. Alguns da autoria de bispos, como o já citado de D. Frei Bartolomeu dos Mártires ou o do algarvio D. João de Melo[960], se bem que o mais difundido por todo o Portugal tivesse sido a *Doctrina Christã* (cerca de 1561 a 1ª edição) do jesuíta Marcos Jorge[961]. O número de cópias distribuídas e a abrangência social da sua difusão deixam entender como se tratou de um programa maciço. Em Évora, na década de 90 de Seiscentos, D. Frei Luís da Silva assegurava ter distribuído mais de 10 mil catecismos[962]. E em Salvador da Baía, D. Sebastião Monteiro da Vide (1701-1722), "mandou imprimir muitos mil livrinhos em facil methodo para que os escravos podessem mais facilmente aprender a doutrina christãa e os repartio por todo o arcebispado."[963].

O episcopado estimulava ainda que a instrução catequética dos fiéis se fizesse por acção dos párocos e das missões, mas também no seio da família e da escola. Não por acaso, a maior parte das gramáticas incluía preceitos da doutrina cristã e os mestres de meninos deviam ser aprovados pelos bispos[964]. Estes princípios estavam no espírito de D. João de Melo:

> "vendo a pouca lembrança que os padres tem em insinarem seus filhos e os mestres seus discipilos o que convem pera sua salvaçam, determinamos dar nisso remedio mandando imprimir esta breve doctrina christaa, por ser breve e facil para se reter na memoria, da qual se podem aproveitar os padres para insinarem seus filhos, e os mestres seus discipulos, e os curas nas ygrejas deste nosso bispado, onde se ensina a doctrina christãa [...]" [965].

---

[959] Sobre a imensa quantidade de obras do género editadas em Portugal ver MARQUES, João Francisco – A palavra e o livro, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 387-388.

[960] Ver MELO, João de – *Doutrina christãa*. Lisboa: Germão Galhar, 1554.

[961] Ver PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma..., ob. cit.*, p. 71.

[962] Ver ASV – Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium, vol. 311, fl. 351.

[963] Cf. MATOS, Francisco de – *Vida chronologica de S. Ignacio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, offerecida ao illustrissimo senhor arcebispo da Bahia Dom Sebastião Monteyro da Vide*. Lisboa Occidental: Pascoal da Sylva, 1718, p. não numerada de um elogio inicial.

[964] Ver MARQUES, João Francisco – A palavra..., ob. cit., p. 388-393 e PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma..., ob. cit.*, p. 74.

[965] Cf. MELO, João de – *Doutrina..., ob. cit.*, logo na abertura.

Não se duvide da existência de antístites empenhados nestes programas doutrinais, para os quais criaram diversificados modos de inspecção e estratégias educativas, entre as quais a da própria intervenção pessoal. É disso paradigma a actuação do funchalense D. Frei Manuel Coutinho. Pelos anos 30 de Setecentos, o seu vigário-geral louvava a sua acção e o seu sucesso, em termos que justificam ser assinalados:

> "Tem-se desterrado a mayor parte da ignorancia que havia da doutrina christan em todo o bispado com se oppor o prelado a ella por todos os modos e meyos que lhe foy possivel, pondo nesta materia o mayor aperto, não só aos parochos, mas aos mais sacerdotes que dizem missa nas capellas, obrigando-os, com suspenção de suas ordens, a fazerem doutrina ao povo [...]; obrigando os ministros, subdiaconos e diaconos a que cada hum na sua parochia nos domingos e dias sanctos fação doutrina ao povo, [sob] pena de não os promover de mais ordens; recomendando aos seos vizitadores que em cada freguezia fação exame geral da doutrina e o avizem das faltas que acharem [...]; mandando repetidas vezes missionarios com esta recomendação particular do ensino da doutrina; obrigando finalmente os parochos a que havendo alguns freguezes tão ignorantes e tão reveis que nem a saibão, nem se movão com as admoestações e condemnações a aprende-la, os notifiquem para que em certo tempo, appareção na sua prezença para ensinar-lha, [...] do que tudo se tem tirado com a graça de Deos muito fruto."[966]

E o historiador pode comprovar esse "fruto". Basta comparar as sessões nas quais se inquiriam os réus da Inquisição acerca da doutrina. A esse título, o quadro alterou-se significativamente entre o século XVI e o XVIII. Em Setecentos, a maior parte sabia bem ou muito bem toda a doutrina e orações principais da Igreja, ao invés do que sucedia em Quinhentos.

As missões foram outro poderoso instrumento de educação e disciplinamento. Tal como explicado por Adriano Prosperi, na Época Moderna, elas já não se baseavam no modelo apostólico do baptismo e da conversão dos

[966] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal – *Memórias*..., fl. 91.

ignaros da palavra de Deus. O seu objectivo principal era a conversão interior dos corações, por via do exemplo edificante dos missionários e da instrução, assumindo-se como um meio de disciplinamento dos indivíduos, efectuado por agentes treinados na "arte da persuasão" e da "conquista pacífica"[967].

Estiveram sobretudo a cargo do clero regular, com destaque para os dominicanos, franciscanos, jesuítas e oratorianos[968]. Todavia, os bispos toparam a sua importância e estimularam-nas. Em 1556, D. Manuel de Noronha louvava a D. João III as missões que os dominicanos tinham celebrado em Lamego durante a Quaresma, recomendando que se instituíssem em todos os bispados[969]. Pela mesma época, D. Frei Bartolomeu dos Mártires, fazendo jus à sua condição de dominicano, tinha em Braga uma rede de correligionários que ele mandava "pelos lugarinhos a fazer doutrina e confessar". Socorria-se ainda dos inacianos, pelo que requereu ao Geral da Companhia de Jesus, em 12 de Abril de 1559, a concessão de dez ou doze jesuítas para o apoiarem no ensino, pregação e confissão[970]. Dois séculos depois, o arcebispo de Braga D. José de Bragança, continuava a solicitar aos inacianos apoio nas missões, tendo até patrocinado a tradução e edição de uma obra destinada à instrução dos missionários[971]. O interesse episcopal conduziu alguns a conferirem poderes extraordinários aos missionários. Numa relação de missão a Portalegre realizada pelos franciscanos de Brancanes, no ano de 1720, contava-se que fora requerida pelo bispo "que lhes deu todos os seus poderes ainda no foro externo para prender e castigar como entendessem"[972].

---

967 Cf. PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. XVIII e 568.

968 As jesuíticas são de todas as estudadas com mais profundidade, ver PALOMO, Federico – *Fazer dos campos..., ob. cit.*. Sobre as dos oratorianos ver SANTOS, Eugénio dos – *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o estudo da história religiosa e social*. Porto: INIC, 1982, p. 245-282. Uma síntese geral em PAIVA, José Pedro – As missões internas, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 239-250.

969 Ver DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes..., ob. cit.*, tomo II, p. 492-493.

970 Cf. ROLO, Raul Almeida – Itinerário documental de uma vida. *Bracara Augusta*. XLII, 93/106 (1990), p. 541.

971 Ver SOARES, Franquelim Neiva – Duas missões dos jesuítas do colégio de S. Paulo da diocese de Braga. *Theologica*. 2ª série, XII (1977), p. 163.

972 Cf. DGA/TT – *Fr. João de Jesus Maria, Crónica de Brancanes*, Manuscritos da Livraria, nº 852, p. 73.

No contexto da realização destas missões utilizaram-se muitas estratégias destinadas a converter por via da persuasão, como a realização de procissões, encenações teatrais, cânticos, distribuição de imagens e outros objectos de devoção, divulgação de cultos e formas de oração, pregação de sermões. Estes exigiam aos missionários pregadores a posse de licença emitida pelos prelados[973]. Os sermões eram um dos momentos altos da missão. As palavras dos pregadores deviam funcionar como "gazuas" da consciência, e tinham habitualmente uma dupla finalidade: atemorizar e doutrinar. Explica-o exemplarmente o jesuíta Pedro de Calatayud, nos meados do século XVIII, resumindo modelos vulgares entre pregadores de diferentes ordens e tempos:

> "Hum sermão forte he como a tempestade de trovões e relampagos, que assustam e infundem medo; mas a doutrina vai conquistando suavemente a razão e sogeytando o alvedrio, não a sangue e fogo, mas com suaves e efficazes motivos para que [o ouvinte] se sogeyte à ley."[974]

Apesar de haver quem considerasse a sua restrita eficácia enquanto instrumento de conversão. No Advento de 1741, queixava-se um missionário franciscano de que se teriam proferido numa missão em Setúbal 40 sermões, "e me parece que ainda que se pregaram 400 não bastariam para dobrar estes corações duros, não porque não tinha força para isso a palavra de Deos, mas porque a não vão ouvir"[975].

A palavra de Deus e da Igreja chegava aos fiéis por outras vias, para além da confissão, da catequese e do sermão. Uma delas tinha os bispos como protagonistas. Eram as cartas pastorais por eles compostas e difundidas por toda a população, através da leitura efectuada pelos párocos

---

[973] Ver PAIVA, José Pedro – Episcopado e pregação..., *ob. cit.*, sobretudo p. 27-36.

[974] Cf. CALATAYUD, Pedro – *Doutrinas practicas que costuma explicar nas suas missoens o padre Pedro de Calatayud [...] mandado traduzir por ordem do serenissimo senhor D. Jozé arcebispo, e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, e impressas a expensas suas para beneficio dos seos subditos*. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1747-1752 (4 vols.), vol. I, p. 3-4 do *Prólogo*.

[975] Cf. DGA/TT – *Fr. João de Jesus Maria, Crónica de Brancanes*, Manuscritos da Livraria, nº 852, p. 73.

durante a missa e posterior afixação à porta das igrejas paroquiais das dioceses, com ritmos e conteúdos pouco conhecidos[976]. Nelas igualmente se manuseava uma linguagem doce e instrutiva a par da advertência e da ameaça de punições, revelando como a imposição da disciplina e a perseguição ao desvio não se faziam exclusivamente pela cominação de pesados castigos.

A este título é muito sugestiva a emitida por D. Afonso Furtado de Mendonça, arcebispo de Lisboa, após desacato à imagem do Santíssimo Sacramento ocorrido na Igreja de Santa Engrácia da cidade, na noite de 15 para 16 de Janeiro de 1630, cuja autoria era atribuída a cristãos-novos[977]. O prelado exaltou a importância do culto do Santíssimo Sacramento, explicou que o "bom governo espiritual" impunha que, quando os inimigos da fé "sacrilegamente pretendem (posto que debalde) fazer irreverencias e dezacatos ao Santissimo Sacramento", os cristãos verdadeiros tinham a superior obrigação de demonstrarem externa e internamente a veneração e reverência a tão precioso culto. Em conformidade, ordenou a imediata reposição do Santíssimo na Igreja, com toda a solenidade "para maior confusão dos herejes", a celebração de um oitavário de missas na Sé, desde Domingo 20 de Janeiro, com missa solene e pregação pela manhã, todos os dias até Domingo dia 27 de Janeiro. Nesse dia, após a missa, far-se-ia uma procissão até Santa Engrácia, composta por todo o clero, religiões e nobreza. Na igreja profanada celebrar-se-iam missas e pregações quotidianas até ao Domingo seguinte, 3 de Fevereiro, no qual o arcebispo celebraria a eucaristia em pontifical. Posteriormente, em todas as igrejas da cidade, alternadamente, mandava a pastoral que com "decencia, ornato e pompa" se expusesse o Santíssimo Sacramento. Concedia ainda 40 dias de indulgência aos fiéis que participassem na procissão e fossem rezar às igrejas, no dia em que nelas estivesse exposto o Santíssimo, pedindo a Deus "a conservação e exaltação da Santa Fé Catholica e extirpação das heresias".

---

976 Um dos melhores repositórios e estudos sobre as de alguns prelados açoreanos é COSTA, Susana Goulart – *Viver..., ob. cit.,* p. 46-61.

977 Ver BGUC – *Colecção de pastoraes do Patriarcado* (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), pastoral 4, fl. não numerado. De teor e sentido muito semelhante a outra que o também arcebispo de Lisboa, D. Fernando de Meneses Coutinho Vasconcelos, promulgou em Lisboa, na sequência de um desacato ao Santíssimo perpetrado na capela real em 1552, ver BGUC – *Colecção de pastoraes do Patriarcado* (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), pastoral 2, fl. não numerado.

A culminar este rico programa de desagravo e instrução devota, expressava de forma notável e doutrinalmente rica como a conversão também se fazia por via da persuasão. Esclarecendo ser seu principal intento favorecer o culto do Santíssimo Sacramento, lembrava aos fiéis serem todos os castigos vontade divina e resultarem de pecados cometidos, pelo que lhes encomendava

> "que reformem e melhorem suas vidas e costumes e se convertão a Deos Nosso Senhor com limpos e contritos corações, confessando-se e dispondo suas consciencias de maneira que, mediante o favor divino, recebam dignamente o Santissimo Sacramento para remedio de suas almas, e que com jejuns, esmolas, orações e outras obras de penitencia e charidade merecão a Christo Nosso Senhor, Pay das misericordias, que uze della connosco, applacando sua ira divina, merecida justamente por nossos peccados, e que contra os intentos dos herejes se tire deste successo o fruto de alcansarmos de Deos Nosso Senhor a conservação e maior exhaltação da fé catholica, extirpação da heresias, refomação de costumes e salvação de nossas almas"[978].

Enquanto os inquisidores procuravam castigar os autores de heresias como estas, os antístites, complementando a sua acção, também instruíam a população, e pela doçura da palavra, apelando à conversão interior, à devoção regrada, ao exercício de uma vida exemplar, até oferecendo o conforto libertador e salvífico de indulgências, assumiam igualmente o seu papel de defensores da fé e da disciplina.

Em suma, os bispos, ou seja, os pastores, para além de terem vigiado e castigado alguns comportamentos e crenças não conformes com as regras da Igreja, foram os principais responsáveis pela instrução, enquadramento sacramental e vigilância dos comportamentos morais e da prática religiosa dos fiéis, tarefas para as quais muito contribuíram, auxiliando-os, párocos, confessores, missionários, pregadores e visitadores. Os inquisidores, isto é,

---

[978] Cf. BGUC – Colecção de pastoraes do Patriarcado (Miscelânea com a cota 3-11-4-204), pastoral 4, fl. não numerado.

os vigias, concentraram a atenção na defesa da ortodoxia através da severa e pública repressão das heresias, o que não os afastava, igualmente, ainda que em menor escala, de terem funções de doutrinadores e de vigilantes de certos comportamentos morais não ajustados à ética sexual do catolicismo. Para todos os efeitos, não restem dúvidas de que a Igreja, ao disciplinar os seus fiéis transmitindo-lhe uma doutrina para acreditarem e obedecerem, de modo especial através da acção conjugada e complementar dos seus mais fortes baluartes da fé, isto é, os bispos e os inquisidores, contribuiu inequivocamente para o aprofundamento do processo de subordinação dos vassalos da coroa. Tal como o dissera já Paolo Prodi, confirma-se que também em Portugal, sobretudo depois de Trento, se cristalizou uma "dupla obediência" à Igreja e ao Estado, que se uniram no processo de disciplinar o fiel como um súbdito[979].

4.3 - Raízes de uma relação cooperante e complementar

O quadro exposto desde o capítulo 2 remete para a ideia de que, por norma, se verificou uma relação cooperante e complementar entre o episcopado e o Tribunal do Santo Ofício. Cumpre indagar as razões que justificam esta configuração, bem como a sua perpetuidade. Pode dizer-se que as raízes profundas eram duas. Em primeiro lugar, o poder da monarquia num reino que há muito alcançara níveis satisfatórios de coesão territorial e identitária, bem como a apreciável capacidade régia de interferência na generalidade das esferas do campo religioso. Em segundo lugar, o cruzamento de relações entre a Inquisição e os titulares das mitras, através da mobilidade de indivíduos entre elas. A estes dois argumentos há que aduzir outros três factores que, embora em menor escala, não devem ser desconsiderados: a relativa escassez quantitativa das elites político-eclesiásticas e a sua homogénea formação, tanto cultural como académica; o forte poder adquirido pelo Santo Ofício no campo eclesiástico com a

[979] Cito a partir do exemplar esforço de síntese da obra de Prodi efectuado por LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia..., ob. cit.*, p. 32-34.

correlata capacidade de censura, drasticamente limitadora da crítica e restritiva da afirmação de um pensamento alternativo e dissidente; e o facto de, praticamente até ao terceiro quartel do século XVIII, a Inquisição ter tido à mercê uma "clientela" específica sobre a qual concentrava a sua actuação, permitindo a sua sobrevivência sem grandes sobressaltos e não ultrapassando fronteiras confinantes com outros agentes do campo religioso. Passe-se à demonstração.

Apesar de existirem correntes historiográficas defensoras de que, durante a Época Moderna, foi modesta a capacidade de dominação do território por parte da monarquia[980], outras há que sustentam opinião distinta, considerando que o centro político em Portugal era relativamente robusto, tinha meios de dominação e integração territorial capazes para a época, não conhecendo outros que lhe fossem superiores ou que pusessem em causa de modo significativo a posse do poder e o exercício do mando[981]. Acresce que, ao contrário de Espanha e da Península Itálica, o território não estava dilacerado por diferentes regiões, distintas línguas e clivagens profundas ao nível dos seus traços identitários, em boa medida graças a políticas desencadeadas pelos monarcas[982]. Estes tiveram à sua disposição, desde os primórdios do século XVI, meios efectivos de intervenção tanto sobre o episcopado, como na Inquisição, que eram, em boa medida, o resultado de políticas desencadeadas por D. Manuel I, tendentes a reforçar a capacidade de intervenção da monarquia na esfera da Igreja e a aumentar a sua autonomia face a

---

980 Ver *maxime* HESPANHA, António Manuel – *As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal século XVII*. Rio de Mouro: Ed. autor, 1986. Na mesma linha, com a vantagem de ser mais sintético e claro, sobretudo a propósito da explicação das limitações da territorialização do poder régio, CARDIM, Pedro – "Centralização política e estado na recente historiografia sobre o Portugal do Antigo Regime". *Nação e Defesa*. 87 (1998), p. 129-158. Também XAVIER, Ângela Barreto – *"El rei aonde póde & não aonde quér". Razões da política no Portugal Seiscentista*. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

981 Ver, por exemplo, MACEDO, Jorge Borges de – Absolutismo *in* SERRÃO, Joel – *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1971, vol. 1, p. 8-14; SOARES, Sérgio da Cunha – *O município de Coimbra da Restauração ao Pombalismo. Poder e poderosos na Idade Moderna*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2001-2004 (3 vol.); OLIVAL, Fernanda – *As ordens..., ob. cit.* e PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.*

982 Importantes contributos sobre a promoção da identidade de Portugal por parte da monarquia podem consultar-se em vários estudos publicados por BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (org.) – *A memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.

acções da Santa Sé[983]. A este propósito, dois aspectos são fulcrais. Por um lado, o facto de o Tribunal da Inquisição ter sido pedido pelo monarca ao papado, o que conferiu à monarquia capacidade de interferência no novo órgão; por outro lado, o controlo exercido sobre os bispos e os inquisidores-gerais, pois era o rei quem os escolhia, praticamente sem limitações, respectivamente desde os reinados de D. Manuel I e de D. João III[984]. Ora, num contexto deste tipo, interessava ao rei que as relações entre dois dos mais importantes pólos da Igreja fossem de consonância, para o auxiliarem a consolidar um quadro de unidade social, de respeito pelo valor da obediência e de integridade religiosa do Reino, tudo aspectos essenciais para a manutenção do seu poder. Simplificando, dir-se-ia que, regra geral, a monarquia estimulou a aliança através da escolha dos titulares dos dois poderes e da promoção de acções que integrassem a respectiva actuação, procurando ainda sanar dissonâncias perturbadoras da concórdia, tal como fizeram D. João III na fase inicial da vida da Inquisição, ou D. João V nos anos 30/40 de Setecentos. E o peso e força do rei eram suficientes para o alcançar[985].

O cruzamento de carreiras e a circulação de pessoas entre as mitras e o topo hierárquico da Inquisição, provocou uma forte imbricação das burocracias de ambas as instituições que muito favoreceu a sua aproximação. Francisco Bethencourt destacou o facto, designando-o por ubiquidade de funções[986]. Tal resultou, volte a frisar-se, das políticas de provimento dos lugares na cúspide das duas hierarquias que o monarca adoptou. Isso determinou que todos os inquisidores-gerais, à excepção do cardeal-arquiduque

---

983 Ver PAIVA, José Pedro – A Igreja e o poder, *ob. cit.*, p. 148-150 e BETHENCOURT, Francisco – A Igreja, in MATTOSO, José (dir.) – História de Portugal. [s. l.]: Círculo de Leitores, 1993, vol. 3, p. 154-161.

984 A forte intervenção régia na vida da Inquisição já foi notada, ver Francisco Bethencourt, *História das Inquisições... ob. cit.*, p. 23-24 e BETHENCOURT, Francisco – A Inquisição, *ob. cit.*, p. 100. O processo da escolha episcopal, para o que aqui importa, encontra-se explicado em PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.*, sobretudo p. 38-78.

985 Note-se que em Castela, devido à existência de várias autonomias regionais e à hostilidade de muitos municípios, apesar das intenções dos reis católicos, a implantação inicial do Santo Ofício teve mais dificuldades em se afirmar, ver MARTÍNEZ MILLAN; José – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 65 e 71-77.

986 Ver BETHENCOURT, Francisco – Campo religioso e Inquisição em Portugal no século XVI. *Estudos Contemporâneos*. 6 (1984), p. 53-55.

Alberto, fossem recrutados entre o corpo dos bispos. Por outro lado, e em sentido inverso, um núcleo muito significativo de prelados – sobretudo os que governaram as mais prestigiadas dioceses (as do Reino) – foi recrutado entre ministros da Inquisição no activo, a saber antigos promotores, deputados, inquisidores ou membros do Conselho Geral. Dos 141 bispos que assumiram mitras do Reino entre 1536 e 1750, 68 (48.2%) sairam das fileiras do Tribunal da Fé. E em alguns períodos esse contingente era a maioria, isto é, mais de metade dos escolhidos saiam do serviço da Inquisição. No reinado de D. Filipe IV (1621-1640) foram 55%, e no de D. Pedro II (1667--1706), chegarem a ser 62%[987]. Era o corolário de uma carreira de serviço ao Tribunal e, de igual modo, um sinal inequívoco do peso que a instituição tinha na Igreja e na sociedade portuguesa. E, por norma, a Inquisição rejubilava quando um seu membro era distinguido com uma mitra, mesmo para as do ultramar[988]. Note-se ainda que este processo de promoção ao episcopado de ministros do Tribunal da Fé principiou cedo. Os quatro primeiros titulares do proto Conselho Geral instituído por D. Henrique, em 16 de Julho de 1539, todos chegaram a bispos: D. Frei João Soares (Coimbra), D. Gonçalo Pinheiro (Viseu), D. Rodrigo de Carvalho (Miranda) e D. João de Melo (Algarve).

Este padrão foi bem distinto do verificado noutros territórios onde existiram inquisições modernas. Em Itália as duas carreiras raramente se cruzavam e, tal como mostrou Paola Nestola, relativamente a Nápoles no século XVII, entendia-se que o perfil e formação de um prelado era substancialmente distinto do de um inquisidor, e que os bispos não estavam, por norma, aptos a servir como inquisidores[989]. Já em Espanha, apesar de existir alguma fluidez, ela esteve bem longe de atingir os patamares e a força do que se verificou em Portugal. Maximiliano Barrio Gozalo calculou que 21% dos bispos de Castela e Leão, entre 1556 e 1699, tiveram carreira

---

[987] PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.*, p. 424 e 479.

[988] Em Outubro de 1679, o secretário do Conselho Geral informava a Mesa de Coimbra da "boa nova" de que "esta nomeado bispo do Rio de Janeiro o nosso deputado Joseph de Barros de Alarcão. Seja para honra e gloria de Deus", cf. DGA/TT – IC, Livro 27, fl. 175.

[989] Ver NESTOLA, Paola – *I grifoni..., ob. cit.*, p. 250.

prévia na Inquisição[990]. Quantitativo ainda menos expressivo, cerca de 13%, no período de 1556 a 1820[991]. E nas dioceses da Galiza, no tempo de D. Filipe II, constata-se uma presença de bispos com carreira prévia na Inquisição ainda mais débil, somente dois, num total de 31 nomeados[992].

Acresce ainda que na Inquisição portuguesa as trocas não se faziam apenas ao mais alto nível. Sobretudo até finais do século XVI, foram vulgares as situações de agentes que desempenharam funções nos aparelhos da administração episcopal (provisores, vigários gerais, desembargadores) e, em simultâneo, cargos nos tribunais distritais do Santo Ofício (promotores, deputados)[993]. Só pelos finais dos anos 70 de Quinhentos há ecos de uma política do Santo Ofício que passou a exigir um estatuto de exclusividade de funções para os seus agentes[994].

Esta ubiquidade de certos personagens que fizeram carreira na Inquisição antes de chegarem a prelados, ou de bispos transferidos para a cabeça do Tribunal da Fé, proporcionou, naturalmente, a criação de relações interpessoais com os aparelhos burocráticos das duas instâncias, conferiu aos titulares destes cargos um conhecimento interno profundo do funcionamento de ambas, tornando-se um aspecto determinante para o clima de boa cooperação entre as duas partes.

O terceiro aspecto a considerar neste complexo explicativo é a questão da exiguidade e da homogénea formação das elites eclesiásticas lusitanas. Pese embora se conheçam movimentações agitadas nos momentos em que era necessário prover dioceses vagas ou cargos de topo na Inquisição, no

---

990 Ver BARRIO GOZALO, Maximiliano – *Los obispos de Castilla y Léon durante el Antiguo Régimen (1556-1834), Estudio socioeconómico*. Zamora: Junta de Castilla y León – Consejeria de Educación y Cultura, 2000, p. 71.

991 Ver BARRIO CONDE, Maximiliano – Burocracia inquisitorial y movilidad social. El Santo Oficio plantel de obispos (1556-1820), in PRADO MOURA, Angel de – *Inquisición y Sociedad*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, [1999], p. 108.

992 Cf. GONZÁLEZ LOPO, Domingo – El alto clero gallego en tiempos de Felipe II, in EIRAS ROEL, Antonio (coord.) – *El reino de Galicia en la monarquia de Felipe II*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998, p. 330.

993 Não está exaustivamente estudada a circularidade a este nível, mas podem dar-se vários exemplos. Um deles é o deputado de Évora João Álvares Brandão, que exercitou igualmente o lugar de provisor do arcebispo D. Teotónio de Bragança, e que em 1602 optou por ficar apenas na Inquisição, ver DGA/TT – CGSO Livro 365, fl. 24.

994 Ver *supra*, p. 189-190.

quadro da economia de mercês em que lugares deste género eram providos, o leque de escolhas era relativamente reduzido[995]. Isso facilitava a concentração deste tipo de lugares num grupo restrito de pessoas – por norma com fortes vinculações familiares à nobreza de corte – contribuindo para a relativa homogeneidade do universo que a eles ascendia. Com a agravante de que este corpo ostentava na sua maioria uma formação intelectual e cultural semelhante.

Em Portugal existiam só duas instituições onde o escol intelectual podia obter uma formação superior: a Universidade de Coimbra e a de Évora, fundada na segunda metade do século XVI e ligada à Companhia de Jesus. Na opinião de Silva Dias, nos séculos XVI a XVIII, fora deste círculo estreito não havia centros de saber alternativos, para além dos Colégios da Companhia de Jesus e de outros institutos religiosos (como Santa Cruz de Coimbra, por exemplo), onde, todavia, não se ministravam graus superiores[996]. Estas escolas ministraram um ensino conservador, rigidamente ortodoxo e muito vigiado pela própria Inquisição, desde cedo no século XVI. O magistério docente, sobretudo no âmbito da Teologia, foi sempre fortemente dominado pelo pensamento de Tomás de Aquino, ou seja, pela corrente neo-escolástica que, a partir de Alcalá e, sobretudo, Salamanca, tendeu a dominar a universidade e parte considerável da intelectualidade portuguesa, sendo, por norma, avesso à discussão e fiel seguidor das interpretações e modelos difundidos pelos pensadores mais estritamente ligados à normatividade fixada pela Igreja de Roma, tendo-se ainda caracterizado por uma obstrução quase sistemática à introdução de novidades no campo da filosofia e das ciências empíricas, áreas em franco progresso na Europa setentrional, desde o século XVII. Excluindo um breve período (1521-1550) de renovação e até desenvolvimento cultural, em que as correntes humanistas fizeram sentir a sua influência na corte e em alguns sectores da intelectualidade, a neo-

---

995 Sobre os processos de nomeação episcopal ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.*, sobretudo p. 301-559. Para a Inquisição não há estudos aprofundados. Alguns dados, para um período circunscrito, em LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, sobretudo p.33-47 e 137-199.

996 Ver DIAS, José Sebastião da Silva – O cânone filosófico conimbricense (1592-1606). *Cultura, História e Filosofia*. 4 (1985), p. 288.

-escolástica moldou fortemente a universidade e a vida cultural portuguesa[997]. Esse domínio, dilatou-se bastante no tempo e era ainda notório quando já ia largo o século XVIII. Só a reforma educativa encetada por ordem do Marquês de Pombal, na segunda metade de Setecentos, parece ter transformado este panorama[998]. Esta uniformidade cultural das elites compaginava-se com os padrões dominantes da ortodoxia católica, e promovia uma identidade de pensamento sobre questões nucleares do cristianismo, da Igreja e do Estado, favorecedora da cooperação que se verificava entre a Inquisição e o episcopado.

O quarto ponto referido – o forte poder alcançado pelo Santo Ofício em Portugal e a sua capacidade censora – foi sendo explicitado ao longo dos capítulos 1 e 2 deste livro. Importa por conseguinte apenas revisitar a ideia e sublinhar que ela também pode ter contribuído para promover a conformidade e aliança com o episcopado, quanto mais não fosse por razões de natureza pragmática. É que o poder inquisitorial, se por um lado podia ser usado como catapulta para quem tinha pretensões de chegar a bispo, podia igualmente constituir sério embaraço não só à ascensão à mesma mitra (para quem mantivesse posições ou ideias de confronto com o Sagrado Tribunal), como ao exercício da actividade episcopal (pelas intervenções que a Inquisição poderia provocar sobre áreas de jurisdição comum) e até, por via da censura, à própria produção e divulgação do pensamento e da acção dos antístites.

Por último, pode não ter sido desprezível o facto de a Inquisição ter concentrado a sua actuação na perseguição dos cristãos-novos. Isso teria permitido – até que, em 1773, Sebastião José de Carvalho e Melo impusesse o fim da distinção entre cristãos-novos e cristãos-velhos – a existência de um contingente de potenciais alvos que alimentavam a dinâmica de

---

997 Ver por todos DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural..., ob. cit.*, e do mesmo autor, Portugal e a cultura europeia (sécs. XVI a XVIII). *Biblos*. XXVIII (1952), p. 203-498. Sobre o ensino da Teologia, área importante para a formação de uma matriz ortodoxa da religião, ver FONSECA, Fernando Taveira da – A Teologia na Universidade de Coimbra, in *História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra e Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. I, tomo II, p. 781-816.

998 Ver ANDRADE, António Alberto de – *São Tomás de Aquino no período áureo da filosofia portuguesa*. Lisboa: Edições da revista "Filosofia", 1959.

funcionamento da instituição e, de certo modo, justificavam a sua existência, sem que para isso tivesse que actuar em zonas onde os riscos de desentendimento com os prelados podiam ser mais sensíveis. Tal como se verificou, por exemplo, na Península Itálica, onde, desde finais do século XVI, matérias tocantes à superstição, blasfémia, falsa santidade e solicitação de penitentes na confissão passaram a dominar quantitativamente os processos do Santo Ofício, aumentando a probabilidade de desentendimentos com os bispos[999].

Todos estes factores explicativos têm uma vantagem acrescida: a distinção em relação à situação existente tanto em Espanha como na Península Itálica, onde, como melhor se verá no capítulo seguinte, o padrão global das relações entre os bispos e a Inquisição teve um perfil distinto.

[999] Ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 465.

(Página deixada propositadamente em branco)

Capítulo 5

CONFLITOS E VIAS ALTERNATIVAS

5.1 - A originalidade portuguesa por comparação com o sucedido em Espanha e na Península Itálica

A tese que tem vindo a ser exposta propõe que o relacionamento do episcopado com o Tribunal da Fé, de uma maneira geral, se caracterizou por uma tácita convergência de interesses que desaguaram numa activa cooperação e complementaridade. Não foi este o panorama dominante observado nos restantes territórios com inquisições activas durante a Época Moderna, como a Espanha ou a Península Itálica. Ali, a frequência, proporções e gravidade dos confrontos atingiram outros patamares. Por conseguinte, deve sustentar-se ter sido esta uma especificidade do caso português.

Para Espanha, os estudos de Stefania Pastore têm esclarecido que a Inquisição não alcançou facilmente uma posição de superioridade no campo religioso, tendo tido uma difícil relação com o aparato episcopal, ordens religiosas e até com as instituições papais (primeiro a Penitenziaria e depois com a própria Inquisição Romana). Identificou aquela autora vários casos de bispos que, entre finais de Quatrocentos e o último quartel de Quinhentos, resistiram à intervenção inquisitorial, combateram os seus métodos, insistiram em actuar contra heréticos num quadro de absoluta autonomia e preservação da sua jurisdição (inclusivamente inspirados por princípios evangélicos de misericórdia e correcção no foro da consciência), numa via bem distinta da preconizada pela Inquisição. No dizer de Pastore, seria uma ingenuidade pensar que os bispos entregaram os seus poderes à Inquisição

sem lutarem: "a passagem de testemunho não foi imediata, nem indolor"[1000]. Esta configuração obrigou a frequentes intervenções régias no sentido de os forçar a acatar o quadro criado pela existência da Inquisição, que os monarcas pretendiam passasse a ter competência exclusiva sobre heresia. Em Granada, o arcebispo D. Hernando de Talavera colocou sérios entraves à fixação da Inquisição, que só ali se implantou depois de uma visita régia, no ano de 1499[1001]. Em Valência, na fase de criação da Inquisição, o vigário-geral, assumindo a jurisdição episcopal devido ao usual absentismo prelatício, teve inúmeras disputas com os inquisidores, e "o residuo episcopalista da Inquisição medieval seria de imediato varrido pelo rei, nomeando para vigário-geral de Valência um dos inquisidores desde 1484"[1002]. De modo semelhante, quando foi criado o tribunal da Inquisição na Galiza, por 1561, houve bispos a oferecer resistência e a continuarem a julgar nos auditórios causas de fé, impedindo a Inquisição de aplicar o seu modo de proceder, pelo que um inquisidor, em 1564, pediu à Suprema para solucionar o problema. Isso motivou a intervenção de D. Felipe II, que escreveu ao arcebispo de Santiago intimando-o a não voltar a julgar feitos de heresia e a remetê-los ao Santo Oficio[1003].

Nos meados do século XVI ainda houve tentativas de alguns prelados (Guevara, Ayala, Mendoza) para reconverter a Inquisição, criando um modelo alternativo que contemplasse a possibilidade de absolver os hereges no foro interno, através da confissão, sem necessidade de castigo público[1004]. Um deles, D. Pedro de Mendoza, participava então no Concílio de Trento e ali defendera, opondo-se à via inquisitorial, que a Igreja estava mais carente da misericórdia evangélica dos bispos do que do poder judiciário dos inquisidores[1005].

[1000] Cf. PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 85 e 98.

[1001] Ver *supra*, cap. 2.2, p. 154-155.

[1002] Ver GARCIA CÁRCEL, Ricardo – *Orígenes..., ob. cit.*, p. 44-45.

[1003] Cf. CONTRERAS, Jaime – *El Santo Oficio..., ob. cit.*, p. 35-36

[1004] Cf. GARCIA CARCÉL, Ricardo e MORENO MARTÍNEZ, Doris – *Inquisición. Historia critica*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2000, p. 56.

[1005] Ver PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.* p. 282.

Este mal estar e conflitos não se extinguiram no século XVI. Denuncia-o carta régia de 1611, da qual se entende um ambiente generalizado de problemas[1006]. Callado Estela referiu outros que, em meados de Seiscentos, continuavam a proliferar em Valência. Em 1645, por exemplo, foi duro o choque entre o arcebispo Aliaga e o Santo Ofício, por aquele ter decidido que a leitura de uma pastoral precedesse sobre a publicação de um monitório da fé inquisitorial. Quando um padre, cumprindo ordem do arcebispo, se preparava para ler um decreto sobre os ofícios divinos da Paixão, intrometeu-se um secretário da Inquisição, e desentenderam-se sobre quem teria a primazia. O delegado do bispo acabou por ler primeiro a ordem episcopal, pelo que os inquisidores valencianos, "indignados", ordenaram a prisão do oficial, alegando que ele obstaculizara a acção do Santo Ofício. O arcebispo dirigiu-se ao Conselho de Aragão, em missiva denunciadora de como possuía uma visão negativa sobre a extensão dos poderes do Santo Ofício:

> "[...] a Santa Sé não instituio o Santo Ofício da Inquisição em prejuízo de outros, e menos dos bispos, sua jurisdição e preeminências, nem descompondo outras coisas da Igreja, nem quis fazer este altar desfazendo (como dizem) outro. A Inquisição não é o altar maior da Igreja de Deus e pode muito bem exercer o seu ministério sem perturbar a ordem das igrejas e deve acomodar-se a elas dentro do possível[...]."[1007]

A querela prosseguiu, com intervenções do rei e Conselho da Suprema, enquanto o oficial do bispo permanecia detido. Em finais de 1646, o arcebispo renovou protestos ante o Conselho de Aragão, expressando a sua concepção acerca da hierarquia e natureza dos poderes inquisitoriais e episcopais:

> "[...] não parece que haja inquisidores que tendo reflectido sobre o assunto não reconheçam a distância que há entre eles e os bispos, não

---

[1006] Ver *supra*, cap. 2.1, p. 140-141.

[1007] Cito a partir de CALLADO ESTELA, Emilio – *Iglesia..., ob. cit.*, todo este episódio entre a p.270-279 (o original está em espanhol, a tradução é minha).

> pudendo ignorar que a ordem episcopal foi instituída por Nosso Senhor e que os bispos são prelados de direito divino e que a Inquisição não foi instituída imediatamente por Cristo Nosso Senhor, senão pela Sé Apostólica e que os inquisidores são juízes de direito positivo e a jurisdição que exercem não é própria sua mas antes delegada[...]."[1008]

Acrescentava que o papa poderia privar um bispo da dignidade episcopal, mas jamais da ordem episcopal, e que aos inquisidores podia o pontífice, que os instituiu, livremente privá-los da sua jurisdição. A Suprema continuava a invocar a sua competência para dirimir estes conflitos e a defender a superioridade da Inquisição, dado tratar da preservação da pureza da fé. Não pode deixar de se lembrar, para dar conta de quão distante era este ambiente do panorama vivido em Portugal, que, menos de vinte anos antes destes episódios, a maioria dos bispos portugueses, congregada em Tomar para o efeito, defendeu o Santo Ofício, num processo onde a sintonia com as posições e o poder inquisitorial eram evidentes. E cerca de vinte anos depois, até desafiaram a autoridade papal quando foram intimados a julgar delitos de heresia nos seus auditórios, devido à suspensão da Inquisição portuguesa[1009].

No limite, em Espanha, chegaram a processar-se na Inquisição familiares de bispos e até prelados, alguns de origem conversa. O episódio mais importante e com maior impacto foi o do arcebispo de Toledo, D. Bartolomé Carranza de Miranda, preso por ordem do inquisidor-geral Fernando Valdés, em Agosto de 1559, que para o efeito obteve uma autorização especial do papa[1010]. Em Valladolid ficou preso até 1566, sendo depois transferido para Roma, onde permaneceu encarcerado, no castelo Sant'Angelo, a partir de Maio de 1567. O processo prolongou-se durante 17 anos, e o prelado foi acusado de luteranismo, associado e responsabilizado pela emergência de um foco de protestantismo em Valladolid (descoberto na Primavera de 1558),

---

[1008] Cf. *ibidem*. (tradução minha).

[1009] Ver *supra*, cap. 3.3, p. 236-239 e 258.

[1010] A melhor reconstituição, que aqui se resume, é TELLECHEA IDIGORAS, Jose Ignacio – El proceso..., *ob. cit.*, p. 556-598 e, do mesmo autor *El arzobispo Carranza. "Tiempos recios"*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia Fundacion Universitaria Española, 2003, p. 243-384.

o qual motivou várias condenações e o alvoroço em Castela, pois envolvia gente ilustre (cortesãos, universitários, cónegos). A sentença foi dada pelo papa, a 14 de Abril de 1576. Considerado veemente suspeito na fé, teve que abjurar, foi-lhe retirada a administração do arcebispado de Toledo por cinco anos e a sua residência confinada a um convento dominicano de Orvieto. Carranza ousara declarar que o Santo Ofício criara um grupo de letrados em ascensão sem cultura teológica, que utilizavam a carreira inquisitorial como trampolim para acederem a outros conselhos da Coroa[1011]. A sua oposição às políticas inquisitoriais até se manifestou sob a forma de versos, nos quais constatava que só o silêncio podia proteger os que se opunham ao poderoso Tribunal[1012]. E o seu caso não foi singular. Já antes dele, outros antístites tinham sido perseguidos e julgados pelo Tribunal da Fé, como D. Pedro de Aranda, bispo de Calahorra e D. Juan de Arias Davila, de Segovia, ambos descendentes de conversos. O primeiro passou de presidente do Conselho de Castela a réu na Inquisição, em 1498, num processo que teve o apoio dos *reis católicos*. Em Setembro de 1498, com base em várias acusações que o ligavam a práticas judaicas e de simonia, foi deposto e preso no Castelo Sant'Angelo, onde morreu, em 1500. Um seu filho, na altura notário apostólico em Perugia, também foi perseguido[1013]. O segundo, bispo de Segovia, era filho do tesoureiro dos reis D. João II e D. Henrique IV. Iniciara o episcopado em 1463 e, para evitar uma entrada violenta da Inquisição na cidade, ele próprio perseguiu conversos. Em 1487 o Tribunal da Fé abriu uma causa contra os pais, já falecidos, e ele, suspeitando da investida inquisitorial, fugiu para Roma[1014].

O ocorrido em Espanha tem a vantagem de iluminar a situação portuguesa e auxiliar a explicar por que motivo não se verificaram em Portugal situações semelhantes. Para tanto contribuiu, por um lado, a própria experiência da Inquisição espanhola, criada mais de meio século antes da

---

1011 Cf. PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 229.

1012 Ver GARCIA CÁRCEL, Ricardo – *Orígenes..., ob. cit.*, p. 17, onde se publica o poema.

1013 Ver FOA, Anna – Un vescovo..., *ob. cit.*, p. 533-551.

1014 Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 76-79 e FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi – Des évêques inquisiteurs au temps de Philippe II (1556-1598). Réflexions à propos de leur profil professionnel, in BARBAZZA, Marie-Catherine (coord.) – *L'Inquisition Espagnole et ses réformes au XVI^e siècle*. Montpellier: E.T.I.L.A.L, 2006, p. 167.

lusitana. O rei português e os inquisidores-gerais, sobretudo D. Henrique, tinham informações do que se passara na vizinhança e tomaram precauções para evitar semelhante cenário, receando os efeitos nefastos que os conflitos em Espanha provocaram. Acresce que o episcopado português era escolhido e controlado pela monarquia já antes da fundação da Inquisição, enquanto ali isso só se deu de um modo definitivo por 1520, quando a Inquisição já fora criada. Por outro lado, não há notícia em Portugal de cristãos-novos que no século XVI tenham ascendido a mitras, o que ali potenciou o problema. Finalmente, os bispos portugueses, através das visitas pastorais tinham ampla capacidade de actuação sobre leigos, o que lhes permitia, apesar da existência da Inquisição e sem ser no plano da fé, manter um importante espaço de actuação no disciplinamento dos comportamentos da população cristã-velha e de afirmação de poder, o que não sucedia nos reinos vizinhos.

Na Península Itálica a situação foi muito mais heterogénea do que em Portugal e Espanha. Ali depara-se com situações disformes, consoante o estatuto da Inquisição e a acção concreta e tradição de actuação dos prelados no terreno, o que não deve estranhar, dado que, para além de outros factores de ordem política e cultural, ali existiam 171 dioceses e 42 tribunais distritais da Inquisição. Todavia, tal como em Espanha, em algumas regiões verificaram-se problemas graves, muitos dos quais necessitaram de intervenção directa da Congregação Romana do Santo Ofício. Giovanni Romeo demonstrou inequivocamente que, durante a segunda metade do século XVI (fase de implantação da Inquisição Romana), houve resistência de muitos bispos, ao verem-se afastados e privados da sua jurisdição, no tocante a delitos de fé, em benefício dos inquisidores, provocando inclusivamente conflitos e disputas em muitos locais, como, por exemplo, nas dioceses de Pisa, Savona, Ivrea, Feltre, Torcello. Todavia, pelos inícios da centúria seguinte, a Congregação Romana do Santo Ofício teria acabado por se impor, e os prelados viram limitadas as suas prerrogativas jurisdicionais em matéria de fé, à excepção do que teria sucedido no reino de Nápoles[1015].

[1015] Ver ROMEO, Giovanni – Una città, due Inquisizioni: l'anomalia del Sant'Ufficio a Napoli nel tardo '500. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*. XXIV, 1 (1988), sobretudo p. 56-67.

Ali houve franca oposição do arcebispado – cuja nomeação competia aos reis de Espanha – à instauração de uma Inquisição controlada pela Congregação do Santo Oficio, processo que se desencadeou a partir de 1553. Isto apesar de ter sido desejo desta Congregação, desde 1585, tentar dominar todas as causas de fé no extenso reino de Nápoles. Mesmo quando, entre 1585 e 1600, com a indigitação de Carlo Baldino, se estabeleceu definitivamente um Tribunal da Inquisição na cidade, directamente dependente da Congregação do Santo Ofício, a sua actividade foi débil, inclusive na urbe, o que, segundo Romeo, deve ser atribuído à oposição e obstáculos criados, desde o princípio, pela cúria arcebispal. No fundo, em Nápoles, desde a criação da Inquisição até à sua abolição, erigiu um sistema único, composto por dois tribunais eclesiásticos autónomos um do outro (o do arcebispo e o inquisitorial), ambos com jurisdição sobre heresia, controlados pela Congregação do Santo Ofício, se bem que o da Inquisição deveria ter um papel superior ao do arcebispo, o que, de facto, não aconteceu. E as relações que mantiveram nunca foram famosas. A *Multorum Querela,* que impunha o voto colegial, não se aplicou, conhecendo-se casos de agentes da Inquisição presos pelo arcebispo[1016].

Ao invés, na Itália do Norte e Centro, zonas onde havia inquisidores nomeados pela Congregação Romana do Santo Ofício, desde meados de Quinhentos que os prelados foram perdendo jurisdição e poder em matéria de defesa da fé e repressão da heresia[1017].

Os conflitos, contudo, não se confinaram à região napolitana. Na Sardenha, território onde funcionou a Inquisição espanhola, também houve imensos, apesar de Agostino Borromeo considerar que ali foram pontuais e não "orgânicos". No entanto, alguns foram rijos. Em 1590, por exemplo, o bispo de Oristano, D. Antonio Canopolo, para além de ter processado feitos de

---

[1016] Ver *idem*. Igualmente útil, mas de menor fôlego, SCARAMELA, Pierroberto – Inquisizione, eresia e poteri feudali nel viceregno napoletano alla metà del Cinquecento, in SANGALLI, Maurizio (a cura di) – *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero Cultura Società. Atti del Convegno internazionale di studi. Siena 27-30 Giugno 2001*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 2003, vol. II, p. 513-521.

[1017] Ver ROMEO, Giovanni – Predicazione e Inquisizione in Italia dal Concilio di Trento alla prima metá del Seicento, in MARTINA, Giacomo e DOVERE, Ugo (a cura di) – *La predizazione in Italia dopo il Concilio di Trento*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1996, p. 218-220.

heresia, ousou declarar, após prender um familiar do Santo Oficio acusado de executar práticas mágicas e invocar do Diabo, que os bispos tinham plena jurisdição em matéria de fé e que, nesse plano, os inquisidores eram apenas seus "ajudantes"[1018]. E em Milão os antístites opuseram-se tenazmente à instalação da Inquisição espanhola[1019]. Ainda no Norte de Itália, em Verona, por 1550, foi o bispo D. Luigi Lippomano a instaurar processos no seu auditório contra heréticos luteranos[1020]. E pela mesma altura houve outros a criticarem aberta e violentamente a Inquisição romana, como o fez D. Giovanni Grimani, patriarca de Aquileia, que a definiu como um "Tribunal da Babilonia", classificando os cardeais inquisidores de "diabos vestidos de negro"[1021].

Já em Veneza, até 1570, houve boa colaboração entre os inquisidores e os bispos, respeitando-se sempre o princípio do voto colegial nas sentenças proferidas pela Inquisição, tal como sucederia por norma, em Milão, Udine e Pisa[1022]. Idêntica concórdia, apesar de pontuais desentendimentos, marcou as relações de ambas as partes na diocese de Novara[1023].

Em diversas zonas do Sul de Itália, nomeadamente nas dioceses da Terra de Otranto, nas quais não havia inquisidores no terreno, houve proximidade e franca colaboração entre os bispos e a Congregação do Santo Ofício. Como foi demonstrado por Paola Nestola, os bispos forneciam informações variadas à Congregação – sobre a proliferação de heresias, a escassez de agentes para as perseguir, procedimentos e andamento de processos, as dificuldades financeiras –, e recebiam directamente instruções de actuação. Alguns afirmavam-se mesmo "comissários da Santa Inquisição", como o

---

[1018] Ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 267-268 e 270.

[1019] Ver *supra*, cap. 2.2, p. 155.

[1020] Ver BORROMEO, Agostino – Il dissenso..., *ob. cit.*, p. 456-457.

[1021] Cf. BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 66-67.

[1022] Ver DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione nel patriarcato..., ob. cit.* , p. XXII. Para Milão, ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 245; relativamente a Udine e Pisa, ROMEO, Giovanni – Una cittàa..., *ob. cit.*, p. 59-60. Apesar de, nesta última cidade, estarem identificados conflitos entre o vigário-geral e um inquisidor franciscano, por causa da não observação dos princípios da *Multorum querela*.

[1023] Ver DEUTSCHER, Thomas – The role of the episcopal tribunal of Novara in the supression of heresy and witchcraft (1563-1615). *The Catholic Historical Review*. July (1991), p. 403-421.

poderoso D. Braccio Martelli, bispo de Lecce, na segunda metade do século XVI, pelo que Nestola, sugestivamente, os designou por "bispos-inquisidores"[1024].

Apesar desta variedade de situações, os problemas prosseguiram durante os séculos XVII e XVIII. Através de uma carta circular de 15 de Outubro de 1613, a Congregação do Santo Ofício impôs a todos os prelados italianos que "em virtude de santa obediência e de estreito preceito" eram requeridos observar o segredo inquisitorial e a fazê-lo respeitar aos seus oficiais[1025]. Uma das questões mais candentes foi a da censura literária, área onde o choque entre ambas as instâncias foi constante e praticamente transversal a toda a Península Itálica, como o comprovam as centenas de cartas trocadas entre a Congregação do Índice e vários prelados[1026]. E os dissídios relativos a variadas matérias de jurisdição entre prelados e inquisidores não foram menores, com a Congregação do Santo Ofício a ter que emitir resoluções no seguimento de queixas variadas que recebia: os agentes do Santo Ofício que eram párocos não estavam isentos da jurisdição episcopal em matéria de administração dos sacramentos; os vigários dos bispos não tinham competência para receber denúncias em causas de fé; os vigários-gerais não possuíam competência para subdelegar poderes em matéria de solicitação; os oficiais do Santo Ofício e os inquisidores não podiam ouvir penitentes em confissão, etc.[1027].

À semelhança do que sucedeu em Espanha – embora por causas distintas, mas em maior número –, também houve bispos perseguidos, tanto em regiões de presença da Inquisição hispânica (Sardenha, por exemplo), como noutras vinculadas ao Santo Ofício romano. Um dos primeiros foi D. Pier Paolo Vergerio, de Capodistria, um dos antístites ligado a uma corrente que em Itália era defensora de uma profunda renovação da Igreja, com vínculos ao partido imperial castelhano e se opunha à Inquisição, e que eram designados por "espirituais". Foi julgado entre 1544 e 1549, tendo neste ano

---

[1024] Ver NESTOLA, Paola – *I grifoni..., ob. cit.*, sobretudo p. 57-86 e todo o capítulo III. O que é confirmado por BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 95-96, que refere os "poderes inquisitoriais" de muitos bispos italianos.

[1025] Ver NESTOLA, Paola – *I grifoni..., ob. cit.*, p. 63.

[1026] Ver ACDF – Epistolae archiep. et episcoporum, III (7 volumes).

[1027] Exemplos retirados de ACDF – Stanza Storica, De-d – *De vicaris Sto. Officcio et Episcop. (1650-1780).*

escapado de Itália, evitando presumível condenação[1028]. No ano de 1548 iniciaram-se outras perseguições. Uma apanhou D. Giacomo Nacchianti, de Chioggia, um dominicano que em Trento defendera que a *Bíblia* e as tradições não tinham o mesmo valor, posição que o aproximava perigosamente de Lutero. Processado entre 1548 e 1549, provou-se que pregava a justificação pela fé luterana e que criticava o Purgatório e o culto dos santos[1029]. No mesmo ano de 1548, foi o arcebispo de Otranto, D. Pietro Antonio di Capua, por causa das suas vinculações a círculos animados pelas doutrinas "evengélicas" inspiradas por Juan de Valdés, onde pontificavam senhoras distintas, como Vittoria Colonna e Giulia Gonzaga, bem como o geral dos capuchinhos, Bernardino Ochino[1030]. Nenhum dos três acabou por ser condenado. Sorte distinta teve D. Andrea Centanni, bispo de Limasol, que apesar de ser um dos padres de Trento, foi julgado herético pela Congregação do Santo Oficio, em Maio de 1560[1031]. E a ofensiva, tal como em Espanha, abateu-se sobre bispos de elevada distinção. À cabeça de todos o cardeal D. Giovanni Morone, prelado de Modena (desde 1529) e de Novara (a partir de 1552), um dos expoentes do grupo dos "espirituais". Foi preso por suspeita de heresia, em Roma (Maio de 1557), e libertado em Agosto de 1559, pouco antes da morte do papa Paulo IV, sendo posteriormente absolvido por Pio IV (também ele um "espiritual"), em Março de 1560[1032]. Outra figura de relevo vítima dos inquisidores romanos foi o bispo de Bergamo, D. Vittore Soranzo, que confessou andar "embriagado" com "maus livros" oriundos da Alemanha, repreendeu um pregador franciscano que condenara as ideias luteranas e chegou a dar licenças a pregadores que tinham sido suspeitos de heresia pela Inquisição. Em 9 de Setembro de 1551, em Roma, foi condenado a abjurar dos seus erros ante o papa e vários cardeais[1033].

[1028] Ver COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia ..., ob. cit.*, p. 306-308.

[1029] Ver *idem*, p. 308-310.

[1030] Ver GARDI, Andrea – Pietro Antonio di Capua (1513-1578). Primi elementi per una biografia. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*. 24 (1988), p. 269-270 e 278.

[1031] Ver COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia ..., ob. cit.*, p. 398.

[1032] É inultrapassável FIRPO, Massimo – *Inquisizione romana..., ob. cit.*.

[1033] O seu processo e actuação enquanto bispo exigem a consulta de FIRPO, Massimo – *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*. Roma-Bari: Laterza, 2006, os dados explicitamente referidos estão nas p. 230, 259, 266 e 466-467.

Acresce que alguns dos seus oficiais também foram processados por heresia, a começar pelo vigário-geral e confessor Carlo Franchino[1034].

Mais tarde, o laço do Santo Ofício abraçou outros bispos. Em 1567, foi condenado a abjurar os seus erros e suspenso por dez anos do seu oficio D. Nicola Francesco Missanelli, da pequena diocese de Policastro, acusado, entre outros aspectos, de ler as Epístolas de S. Paulo interpretando-as ao modo luterano[1035]. E em 1583 foi a vez de D. Filippo Mocenigo, arcebispo de Nicosia. Na sentença proferida reconheceu-se que ele não era herético, mas que numa obra sua havia proposições ambíguas, obscuras e perigosas, pelo que os exemplares em circulação deviam ser confiscados e destruídos[1036].

O caso italiano também foi distinto do português. Ali, a inexistência de um poder central forte e hegemónico que controlasse em simultâneo as duas instâncias (inquisitorial e episcopal) contrasta com o padrão lusitano, onde a monarquia já alcançara esse estatuto ao tempo da fundação da Inquisição. Por outro lado, na Península Itálica, durante a fase de instalação do Tribunal da Fé, se não houve bispos cristãos-novos, como verificado em Espanha, houve aderentes a ideais evangélicos e luteranos, forçando uma intervenção mais ríspida do Santo Ofício, o que jamais ocorreu em Portugal. Por fim, a fragmentada e pluriforme rede de dioceses e tribunais distritais diferia, igualmente, da configuração lusitana. Face às 171 heterogéneas dioceses e 42 tribunais distritais da Península Itálica, em Portugal havia só 13 no reino e um máximo de 25 no ultramar, e 4 tribunais distritais quando essa malha se estabeleceu definitivamente, de modo precoce, nos anos 60 de Quinhentos. Esta proliferação de tribunais e de agentes era mais propensa a suscitar a emergência do desacordo do que uma rede consequentemente estreita e mais facilmente controlável.

[1034] Ver *idem*, p. 166.

[1035] Ver SANNINO, Anna Lisa – Nicola Francesco Missanello, vescovo di Policastro ed il suo processo dinanzi al Tribunale Romano dell'Inquisizione (1564-1567). *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*. XXVIII (1999), p. 35-82 e CARAVALE, Giorgio – Il processo inquisitoriale del vescovo Nicola Francesco Missanelli e un confessionario censurato di Scipione Lentolo, in *Scritti in ricordo di Armando Saitta*. Milano: Franco Angeli, 2002, p. 72-101.

[1036] Ver BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 274-275 e 285.

5.2 - A natureza dos conflitos em Portugal

Em Portugal também existiram desconfianças, receios, problemas e até discórdias entre o Santo Ofício e alguns bispos. Estas resistências tiveram um padrão passível de ser formulado do modo seguinte: foram raras, protagonizadas por um número escasso de prelados, jamais assentaram em visões ideológicas e doutrinais fracturantes questionadoras da existência do Santo Ofício e dos seus poderes no combate à heresia, só excepcionalmente deram origem à formação de grupos coesos e homogéneos de prelados com estratégias comuns de oposição à acção inquisitorial, quase nunca assumiram posicionamentos de ruptura declarada e aberta. Por norma, os desencontros tiveram um cariz isolado e individual.

Como seria de esperar, os níveis de colaboração entre bispos e Inquisição não foram sempre idênticos. Eles dependeram dos lugares, das épocas e das pessoas. Quanto aos lugares, a cooperação foi, por norma, mais intensa e regular entre os prelados das dioceses onde estavam instalados os tribunais distritais, do que relativamente aos mais distantes. O que não significa oposição ou afirmação de maior autonomia dos antístites mais afastados dos centros inquisitoriais. Tão só a constatação de que as próprias condições materiais (distância física e más condições de comunicação) impunham um nível de cooperação menos frequente e profundo. Não era esperável que prelados de bispados distantes das sedes dos tribunais inquisitoriais colaborassem com a frequência com que o fizeram os de dioceses onde os havia. Estes assistiam pessoal e regularmente ao despacho dos processos na Inquisição, revelando grande comprometimento com as suas políticas, como, por exemplo D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos (Lisboa, numa fase inicial), D. Afonso de Castelo Branco (Coimbra), D. Frei Gaspar do Casal (Coimbra), D. Teotónio de Bragança (Évora), D. José de Melo (Évora)[1037].

[1037] Em 1596, Castelo Branco reconhecia já ter visitado pessoalmente toda a diocese, "sem embargo da occupação da Inquisição em que oyto annos estive todos os dias tres horas de despacho na Mesa, pregando seis vezes nos seus autos que se fizerão naqueles oyto annos", cf. ASV – Fondo Confalonieri, vol. 33, fl. 160 (carta para Giovanni Confalonieri).

Quanto aos tempos, impõe-se reconhecer que, na fase inicial de criação e estabelecimento da Inquisição, entre 1536 e a década de 80 de Quinhentos, existia ainda um quadro de alguma ambiguidade, que foi propício a que a colaboração, em alguns casos, não fosse tão intensa e que tivessem existido bispos que não deixaram de exercer a sua actuação em matéria de heresia à margem da Inquisição, tal como fizeram D. Jorge de Almeida (Coimbra), D. Rodrigo de Carvalho (Miranda), D. Miguel da Silva (Viseu) ou D. António Pinheiro (Miranda). O Santo Ofício, por sua vez, pelo modo como estava organizado e pelos problemas que ainda tinha para resolver relativamente à sua dependência face a Roma, não possuía capacidade para se impor de forma inequívoca em todo o território. Houve ainda um segundo momento onde emergiram diferenças entre um número amplo de bispos e a Inquisição. Ele deu-se na sequência da promulgação do breve *Cum audiamus* (1561), que motivou polémicas de que há ecos nas atitudes do estado do clero nas cortes de 1562. Mais tarde, pelos anos 40 do século XVIII, voltou a haver um confronto, desta vez muito sério, entre um grupo significativo de prestigiados prelados e o Tribunal da Fé.

Quanto às pessoas, a cooperação foi mais intensa nos casos em que os bispos, antes de assumirem as mitras, já tinham sido inquisidores ou deputados do Conselho Geral, ou quando possuiam relações mais próximas e de maior dependência com os inquisidores-gerais e outros agentes do Tribunal, como sucedeu, por exemplo, com D. Frei Baltasar Limpo (Porto e Braga), D. Simão de Sá Pereira (Lamego e Porto), D. Francisco de Meneses (Leiria e Algarve), D. João de Melo (Elvas, Viseu e Coimbra), ou até, no império, D. José Barros de Alarcão (Rio de Janeiro) e D. João Franco de Oliveira (Angola e Baía). Ao invés, os dissídios ou divergências de actuação tiveram por protagonistas, na maioria das vezes, prelados sem vinculações prévias ao Tribunal da Fé, ou pertencentes a facções clientelares e a famílias diferentes das personagens que lideravam a Inquisição, como ocorreu com D. Frei Bartolomeu dos Mártires (Braga), D. João de Portugal (Guarda), D. Nuno de Noronha (Viseu e Guarda), ou D. Frei Inácio de Santa Teresa (Goa e Algarve). Apesar de se poderem apresentar excepções, como a do arcebispo de Lisboa, D. Miguel de Castro. Este, apesar de ter sido deputado do Conselho Geral e de não deixar de ser cooperante veio a ter confrontos de monta com a Inquisição de Lisboa.

Neste contexto, deflagraram entre o Santo Ofício e alguns bispos pendências que classifico como vulgares (por terem sido as mais comuns), para além de ter existido um conjunto muito restrito de prelados que, não pondo nunca em causa a existência da Inquisição, tiveram comportamentos alternativos às suas políticas e estratégias. Em duas ocasiões os enfrentamentos tiveram um cariz distinto e congregaram um grupo amplo de prelados. De tudo isso se dará conta nos três sub-capítulos seguintes.

5.3 - As discórdias vulgares

A maioria das discórdias e polémicas verificadas entre a Inquisição e alguns bispos foram motivadas por quatro ordens de razões:

a) a jurisdição em relação a delitos de foro misto;
b) os lugares a ocupar nos rituais e cerimónias, sobretudo públicas;
c) o pagamento de pensões à Inquisição sobre rendas episcopais;
d) a aceitação dos procuradores nomeados pelos bispos para os representarem no desembargo e votação dos processos inquisitoriais.

A existência de um conjunto de delitos designados de "foro misto", como a bigamia, as feitiçarias (incluindo curas mágicas) e a blasfémia, sobre os quais tanto a justiça secular como a eclesiástica (inquisitorial e episcopal) tinham jurisdição, foi um dos focos de atrito, não se conhecendo discórdias em torno da sodomia[1038]. Isso decorria, basicamente, de dois factores: da ofensiva do Santo Ofício para alargar as suas prerrogativas nestes domínios, e da dificuldade em se traçarem fronteiras claras, mesmo por parte de canonistas e teológos, relativamente a saber quando é que estes delitos configuravam uma heresia ou, pelo menos, a sua suspeita, pois, nessa circunstância, o assunto deveria ser julgado pelos inquisidores.

O primeiro monitório da fé inquisitorial, de 18 de Novembro de 1536, exigia a denúncia de bigamias, feitiçarias e blasfémias. Todavia, nenhum

[1038] Sobre o foro misto ver CARVALHO, Joaquim Ramos – A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações. *Revista Portuguesa de História*. XXIV (1988), p. 138-158.

era da jurisdição privativa do Tribunal da Fé. Por um lado, como se comprova pelas Ordenações Manuelinas (em vigor até 1604), e posteriormente pelas Filipinas (activas até 1821), qualquer um destes crimes podia ser julgado pela justiça régia quando os réus fossem seculares[1039]. E há notícias que assim continuou a suceder[1040]. De igual modo, os bispos perservaram a sua jurisdição sobre estas matérias. Constituições diocesanas promulgadas após o estabelecimento da Inquisição, como as de Coimbra (1548), Viseu (1556) ou Lamego (1563), previam penas para os bígamos[1041]. O mesmo se verificava, relativamente a feitiçarias, nas de Lisboa (1537), Algarve (1554) ou Angra (1560), ou nos casos de blasfémia[1042].

Datam da década de 40 de Quinhentos os primeiros processos inquisitoriais contra blasfemos, bígamos e feiticeiros[1043]. Todavia, num quadro em que o Tribunal, norma geral, respeitava a jurisdição prelatícia e não pretendia ter competências exclusivas, pelo que, durante todo o século XVI, não há notícias de desentendimentos dignos de realce. Em 1569, o próprio D. Henrique ordenava que se cumprisse o direito de prevenção e que o bispo do Porto julgasse dois bígamos[1044]. Em 1582, a Inquisição não actuou sobre um bígamo por ele já estar a ser julgado pelo arcebispo de Lisboa[1045]. E até mesmo indefectíveis apoiantes da Inquisição continuaram a julgá-los nos seus auditórios, como o prelado do Algarve, D. João de Melo e Castro, em 1565[1046]. Já a respeito da feitiçaria, D. Henrique parece ter tentando

---

[1039] Ver *Ordenações Manuelinas*, Livro V, título XXXIII e *Ordenações Filipinas*, Livro V, títulos 3 e 4, fornecem-se exemplos relativos à feitiçaria, no mesmo Livro V encontram-se todos os outros delitos referidos.

[1040] Em 1542, por exemplo, um juiz de Gouveia comunicava ao rei ter prendido um bígamo, ver DGA/TT – CC, parte 1, m. 72, doc. 111. Em 1559 queimaram-se em Lisboa cinco bruxas num processo iniciado pelo ouvidor do Duque de Aveiro, ver PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição..., ob. cit.*, p. 196, onde se referem outros exemplos.

[1041] Ver BRAGA, Isabel Drumond – *A bigamia ..., ob. cit.*, p. 35.

[1042] Ver, respectivamente, PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição..., ob. cit.*, p. 195 e ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos..., ob. cit.,* p. 31-33.

[1043] Ver, respectivamente, ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos..., ob. cit.,* p. 99, BRAGA, Isabel Drumond – *A bigamia ..., ob. cit.*, p. 183 e BETHENCOURT, Francisco – *O Imaginário..., ob. cit.*, p. 250.

[1044] Ver DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 25 (carta datada de 19 de Setembro de 1569).

[1045] Ver DGA/TT – IL, Livro 201, fl. 130.

[1046] Ver DGA/TT – IE, proc. 5837. O caso é interessante, pois o bispo só o remeteu para a Inquisição perante a consistente defesa do réu na justiça eclesiástica, ver fl. 61.

alargar mais cedo a sua capacidade de intervenção e, por duas vezes (1546 e 1560), ordenou que os inquisidores procedessem contra feiticeiros, mesmo que os seus crimes "não saibam a heresia"[1047]. Note-se, todavia, que o fez relativamente a réus do arcebispado de Évora, onde era ele próprio o arcebispo. Pode ter sido uma estratégia para ir alargando esta competência.

Destes três delitos, os causadores de maior celeuma foram a bigamia e as feitiçarias. A blasfémia, inexplicavelmente, não originou confrontos, apesar da ofensiva inquisitorial para aumentar a sua actuação neste domínio, evidente no regimento da Inquisição de 1640. Aliás, mesmo antes, disposições papais promulgadas durante o pontificado de Júlio III (1550-1555) e Sisto V (1585-1590) previam a possibilidade de a Inquisição julgar casos de blasfémia, mesmo quando não houvesse suspeitas de que estivessem tocadas por heresia[1048].

Após o perdão geral de 1605, porventura para colmatar as dificuldades em accionar novos feitos contra os cristãos-novos, a Inquisição, chefiada por D. Pedro Castilho, empreendeu ofensiva para alcançar competências exclusivas sobre os três delitos. Os dados quantitativos são inequívocos. Entre 1586 e 1604 a bigamia teve uma média anual de 1,5 processos instaurados. Após 1605 subiu para os 2,4 e entre 1616-1625 alcançou os 4,1 casos. Mais, nos primeiros dois autos celebrados durante o governo de D. Pedro de Castilho (1605 e 1606), apesar do número escasso de sentenciados, os bígamos constituiram cerca de 50% dos condenados[1049]. Tendência igualmente detectável nos casos de blasfémia processados no Tribunal de Évora e Coimbra, e nos de feitiçaria nas três mesas da Inquisição, estes com mais vigor a partir de 1620[1050].

[1047] Ver BETHENCOURT, Francisco – *O Imaginário..., ob. cit*., p. 231-232.

[1048] Ver ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos..., ob. cit.,* p. 36-41.

[1049] Cf. GIEBELS, Daniel Norte – *A relação entre o arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro e a Inquisição (1586-1625)*. Coimbra: [s. n.] 2008 (tese de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), p. 106-107.

[1050] Ver, respectivamente, ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos..., ob. cit.,* p. 99-100, TOMÉ, Elisabete Picão – *Blasfémia no Tribunal da Inquisição de Coimbra 1541--1750*. Coimbra: [s. n.] 2006 (tese de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), p. 88-89 e PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição..., ob. cit*., p. 210.

Neste contexto, as polémicas mais relevantes tiveram como protagonista D. Miguel de Castro, que governou a diocese de Lisboa, vindo da de Viseu, entre 1586 e 1625. Saíra das fileiras do Santo Ofício, onde fora inquisidor de Lisboa (1566-1577), deputado do Conselho Geral (1577-1579), e depois de 1580, dadas as vinculações da sua parentela à causa filipina, veio a ter importantíssimas funções, como a de presidente da Junta de governadores (1593-1600) e vice-rei (1615-1617)[1051]. A sua relação com a Inquisição não teve sempre o mesmo sentido. Segundo Daniel Giebels ela comportou três fases. Uma de franca colaboração (1586-1604), outra de sérias pendências (1605-1515), por fim apaziguamento e regresso à concórdia (1616-1625)[1052].

Desde os tempos da sua chegada ao arcebispado até 1593, período em que a Inquisição foi governada pelo cardeal Alberto, há vários indícios da ajuda entre ambas as partes. É um deles a delegação do seu voto nos inquisidores de Évora, para ali serem julgados os réus naturais do seu arcebispado[1053]. Por outro lado, nos inícios de 1594, o arcebispo explicava para Roma o muito trabalho que tinha em Lisboa, por ser cidade onde continuamente chegavam muitos estrangeiros, suspeitos de "não sentirem bem da fé católica"[1054]. Vigilância que não desrespeitava a jurisdição inquisitorial, pois conhecem-se casos de suspeitos de luteranismo cujos feitos foram iniciados ante as suas justiças e depois enviados para a Inquisição[1055]. E até colaborou na entrega e julgamento de bígamos à Inquisição, todavia, em causas que supunham heresia[1056]. Respeitava ainda os privilégios do Santo Ofício em matéria de censura literária, apesar de fazer valer os seus interesses e jurisdição[1057], e foi empenhadíssimo o seu envolvimento na defesa da Inquisição por ocasião das negociações do perdão geral de 1605[1058].

[1051] Ver biografia detalhada em GIEBELS, Daniel Norte – *A relação..., ob. cit.*, p. 41-53.

[1052] Ver *idem*, p. 86-139.

[1053] Ver DGA/TT – IE, Livro 6 , fl. não numerado [1-4].

[1054] Cf. ASV – Segretaria di Stato, Portogallo, vol. 6, fl. 80 (carta para Clemente VIII).

[1055] Ver DGA/TT – IL, proc. 2368.

[1056] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 12996.

[1057] Ver PAIVA, José Pedro – Bispos, imprensa..., *ob. cit.*, p. 731-732.

[1058] Ver *supra* cap. 3.3, p. 223.

Os conflitos principiaram depois do perdão geral, quando a Inquisição passou a ser governada por D. Pedro de Castilho e encetou uma ofensiva para alargar a sua acção na esfera da bigamia, feitiçarias, blasfémia e solicitação em confissão. A 22 de Abril de 1605 encontram-se os primeiros ecos da polémica[1059]. Os inquisidores de Lisboa tinham mandado um oficial da Inquisição ir ao aljube eclesiástico de Santarém e de lá trazerem um bígamo. O arcebispo foi informado e apressou-se a mandar recado ao Conselho, esclarecendo que "os seus oficiais" sempre estiveram em posse de tratar semelhantes causas[1060]. Na sequência, o inquisidor-geral escreveu ao prelado, e este respondeu a 3 de Maio de 1605. Confirmou ter recebido carta sua, na qual ele requeria a entrega de um bígamo, sustentou que a maioria dos tratadistas argumentavam que a bigamia era delito da jurisdição do ordinário, demonstrou que no passado julgara no seu auditório com aprovação da Inquisição casos de bigamia não hereticais, e que, por isso, não podia atentar contra essa jurisdição, "tanto mais que as sentenças destes se lem publicamente no pulpito da Se, na qual residirão sempre pessoas da Inquisição que assistirão a publicação das tais sentenças". Explicava ainda que os inquisidores, se consultassem os processos existentes no cartório, veriam que os delinquentes não tinham "error no entendimento mas somente fraqueza", pelo que não estava disposto a remeter o preso[1061]. Em carta seguinte, de 19 de Maio, todavia, ordenou ao vigário-geral a entrega do tal bígamo, não por ser jurisdição da Inquisição, como sublinhava, mas pelo bom modo com que isso fora pedido pelo inquisidor-geral e para demonstrar o apoio ao Santo Oficio, esclarecendo que o seu gesto não significava renunciar à sua jurisdição ordinária[1062]. Tal como o fez, pouco depois, por 1606, com um preso detido na cadeia da Atouguia, por ordem do desembargador da Relação Eclesiástica e seu visitador[1063].

Estes factos foram perturbando as suas relações com D. Pedro de Castilho. Em Outubro de 1606, o inquisidor-geral, na altura também vice-rei, escreveu

---

[1059] Ver GIEBELS, Daniel Norte – *A relação..., ob. cit.*, p. 105-112.

[1060] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 369, fl.. 171 (parecer do Conselho Geral).

[1061] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 8.

[1062] Cf. *idem*, fl. não numerado, carta 9.

[1063] Ver DGA/TT – IL, proc. 3821.

a D. Felipe III, informando que em Portugal todos os prelados se comportavam com correcção, excluindo D. Miguel de Castro[1064]. O diferendo não se circunscrevia ao plano jurisdicional. Ele tinha muito de pessoal[1065]. D. Miguel de Castro fora governador de Portugal, era arcebispo de Lisboa, nascido entre a mais alta fidalguia do Reino e apoiante da causa filipina desde o princípio. Ficou desapontado com a ascensão de Castilho a inquisidor-geral, uma figura de origem social mais modesta e que se tinha prestado a executar a bula do perdão geral. Acresce que o arcebispo também fora sugerido para inquisidor-geral em 1605, mas ficara de fora. Sentia-se preterido[1066].

A querela ia-se agravando com as duas partes a procurarem a intervenção e apoio tanto do rei como da Congregação do Santo Ofício. Em Julho de 1609 o Conselho Geral emitia um longo e fundamentado parecer a defender a sua jurisdição, no qual declarava que os bígamos eram suspeitos de "sentir mal" do sacramento do matrimónio "e por conseguinte da jurisdição dos inquisidores". Admitia que os prelados podiam prendê-los, temendo-se a sua fuga, mas que estavam "obrigados a não irem mais por diante e remete-los aos inquisidores com os sumarios proprios de suas culpas", sustentando que sempre assim fora, e que os bispos, via de regra, remetiam estes casos à Inquisição, sendo chamados para a votação da sentença. Invocava a bula *Cum audiamus*, que consentia ao inquisidor-geral poder avocar qualquer feito de heresia, acrescentando que bastava a suspeita de fé nalgum crime para justificar a intervenção do Santo Ofício. Lembrava ainda problemas com o arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança, explicando que foram sanados no tempo em que D. Jorge de Almeida era inquisidor-geral (1579-1585), e que depois nunca mais o prelado de Évora quisera intrometer-se na matéria. Estranhava, por tudo isto, as posições do arcebispo de Lisboa[1067].

No mesmo mês de Julho de 1609, D. Felipe III, escreveu a D. Pedro de Castilho, declarando ter mandado efectuar averiguações, tendo-se concluído

---

1064 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición..., ob. cit.*, p. 144.

1065 Ver GIEBELS, Daniel Norte – *A relação..., ob. cit.*, p. 112.

1066 Ver LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p.39.

1067 Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 99, fl. 111v-115.

que, dado o delito ser "mixti fiori e em que ha logar a prevençam, tendo-a o arcebispo feito com a prisam dos culpados, se lhe nam pode, conforme o Direito tirar o conhecimento e castigo destes casos". Aduzia que o costume instalado era os bispos remeterem à Inquisição semelhantes causas, "todavia, aos que as hao querido reter se lhes não tirarão com violencia e censuras". Porém, para que a Inquisição conservasse a sua autoridade e porque, por norma, com os castigos que aplicava conseguia melhor resultados na erradicação dos delitos do que os antístites, ia escrever ao arcebispo, pedindo-lhe para remeter à Inquisição os casos de bigamia que lhe chegassem ao conhecimento[1068]. No fundo, dava razão a D. Miguel de Castro, mas procurava a conciliação, favorecendo as pretensões do Santo Ofício. A mão régia, se serenou a disputa, não aquietou definitivamente os ânimos e as vontades dos contendores. Estes, entretanto, iam encontrando outros motivos para se desenquietarem, como por exemplo o facto de D. Miguel de Castro ter pedido para Roma que lhe dessem permissão para autorizar Miguel de Lacerda (pároco, cristão-novo, que fora perdoado no perdão geral de 1605) a pregar, apesar da proibição para o fazer que lhe fora imposta pela Inquisição[1069].

Em Junho de 1612 a polémica alcançou o areópago romano, onde D. Pedro Castilho requeria ao papa que a bigamia passasse a ser da jurisdição privada da Inquisição e se queixava da actuação do adversário[1070]. Em 23 de Outubro desse ano, de facto, a Congregação do Santo Ofício notificou o arcebispo de Lisboa de que, na presença do papa, fora decidido que ele, como os demais antístites portugueses, devia remeter os bígamos à Inquisição[1071]. Decisão aproveitada pouco depois por esta, para certificar o seu domínio sobre a matéria. Assim, no Regimento de 1613, declarava-se que os inquisidores tinham jurisdição sobre bigamia, devido à suspeição de heresia que supunha relativamente ao sacramento do matrimónio:

[1068] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 53.

[1069] Cf. *idem*, fl. não numerado (carta do cardeal Zapata, para o rei, 4 de Junho de 1611).

[1070] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 94, fl. 273-273v (cópia de carta para o cardeal Millini).

[1071] Ver ACDF – Stanza Storica, TT 2 l, fl. 1152 e Decreta, 1612, fl. 392 (decreto de 23 de Agosto de 1612, data da decisão da Congregação).

> "sem embargo de os ordinários se quererem intromoter no conhecimento dele, porquanto Sua Santidade tem determinado que o caso pertence aos inquisidores privativamente e assim o mandou por carta da Congregação da Inquisição"[1072].

E essa parece ter sido doutrina definitiva e depois vertida para o texto de muitas constituições diocesanas posteriormente compiladas, como as de Viseu (1617), Lisboa (1646) ou Elvas (1635). Nestas, por exemplo, declarava-se: "os que casarem segunda vez durando o primeiro matrimonio serão remetidos ao Tribunal do Santo Officio a quem pertence o conhecimento deste caso"[1073]. E os bispos parece terem acatado o preceito. Em 1617, o do Porto, D. Gonçalo de Morais, tratando do feito de um bígamo com os inquisidores de Coimbra, lembrava que D. Pedro de Castilho lhe dissera para não proceder contra bígamos, o que ele seguia[1074]. Isto sem embargo de, por vezes, a Inquisição devolver à jurisdição ordinária algumas acusações de bigamia[1075]. E as dúvidas não eram apenas com a justiça eclesiástica, mas também com a secular, pois o delito continuou a ser de foro misto. Em 1689 ainda a Casa da Suplicação defendeu a jurisdição dos juízes da coroa para conhecerem causas desta natureza, aplicando-se o direito de prevenção[1076].

Entretanto, durante estes anos, a Inquisição, graças ao breve *Cum sicut nuper* (16 de Setembro de 1608), também alcançara jurisdição privativa sobre o delito de solicitação. O assunto gerou polémica e motivou a publicação de literatura, com alguns autores a defenderem as posições inquisitoriais, como foi o caso de Rodrigo da Cunha[1077]. Por 1609, os próprios inquisidores de Évora tiveram dúvidas sobre o assunto e expuseram queixas face à promulgação deste breve, da parte do cabido de Évora, então sede

---

[1072] Cf. *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal... (1613), ob. cit.*, título V, cap. XXXII, fl. 30.

[1073] Cf. Cf. *Primeiras Constituçoes [...] d'Elvas*, *ob. cit.*, fl. 41.

[1074] Ver DGA/TT – IC, Livro 296, fl. 61 (carta original autógrafa, de 18 de Janeiro).

[1075] Em 1688, ordenou a devolução ao vigário-geral de Leiria de uma bígama, considerando não haver matéria para proceder no Santo Ofício, ver DGA/TT – IL, Livro 19, fl. 202.

[1076] Ver BRAGA, Isabel Drumond – *A bigamia ..., ob. cit.*, p. 37.

[1077] Ver CUNHA, Rodrigo da – *Tractatus..., ob. cit.* (a edição original é de 1611).

vacante, que como detentor da jurisdição ordinária lamentara o facto de os ordinários perderem uma competência que há muito detinham[1078]. Estas e outras eventuais dúvidas teriam obstaculizado a edição de um livro de António de Sousa, intitulado *Opusculum circa costitutionem Pontificis Pauli V. in Confessarios ad actus inhonestos foeminas in Sacramentali Confessione allicientes* (1623). No prólogo, o autor explicava que a obra fora composta cerca de 10 anos antes e que a sua impressão se proibira por causa das polémicas que o breve que conferia jurisdição privativa ao Santo Ofício suscitara[1079]. D. Miguel de Castro também foi um dos que levantou a voz, como adiante se verá.

De igual modo, não calou a sua indignação quando, em 1612, os inquisidores quiseram alargar a sua acção no âmbito da feitiçaria. Em Maio, D. Felipe III escreveu ao inquisidor-geral. Este queixara-se de que os inquisidores de Lisboa quiseram publicar uma provisão relativa às pessoas que curavam com ensalmos e palavras supersticiosas, tendo sido impedidos por D. Miguel de Castro. O rei, ansiando que não se abrisse nova polémica, pediu a D. Pedro de Castilho que elaborasse um parecer contendo os motivos justificativos das suas pretensões[1080]. O parecer chegou pouco depois, mas na resposta, o monarca foi claro. O arcebispo tinha razão:

> "conforme ao que dispoem o Direito comum na matteria de que se tratta e ao que ordenão as constituições dos bispados desse Reino e manda a constituição appostolica de Sixto 5º em que os inquisidores se fundão e o uzo e costume tem declarado, parece que a determinação de se este modo de curar he licito pertence aos ordinarios como prelados e juizes ordinarios que são em seus bispados, [...] pois este caso lhe não esta tirado por Direito, nem constituição algua appostolica; e que quando acharem que nos ditos ensalmos intervem heresia algua, idolatria ou superstição que tenha manifesto sabor della, ou pacto algum com o demonio, então tem obrigação de remetter os culpados aos inquisidores"[1081]

[1078] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, cartas 76, 78, 79 e 81 (todas de 1609).

[1079] Ver MARCOCCI, Giuseppe – Sousa, António de, in PROSPERI, Adriano (dir.) - *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, *ob. cit.,* vol. 3, p. 1463-1464.

[1080] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 88, fl. não numerado, carta 71.

[1081] Cf. *idem*, fl. não numerado, carta 72.

Por estes motivos, ordenava, a fim de evitar "confusão de jurisdições", que os inquisidores não se intrometessem a julgar estas matérias. No mesmo sentido pronunciou-se a Congregação Romana do Santo Ofício, em Agosto de 1612[1082]. Os letrados servidores da Inquisição também fizeram campanha. D. Rodrigo da Cunha sustentou o direito inquisitorial de, em caso de dúvida, julgar não só feitiçarias onde havia veemente suspeita da fé, mas todas as outras[1083]. E a matéria mereceu um longuíssimo tratado específico, da autoria do deputado da Mesa de Évora, Manuel Vale de Moura, defensor de doutrina que tornava a Inquisição soberana e hegemónica no âmbito das curas supersticiosas[1084].

Os ânimos não se refreavam e as partes pareciam renitentes em obedecer, sobretudo no tocante à bigamia. A 2 de Outubro de 1613, em carta dirigida ao presidente da Congregação do Santo Ofício, D. Miguel de Castro contratacava[1085]. Acusou o inquisidor-geral de ter tentado enganar o papa, dizendo que o delito era frequente em Portugal e que a maioria dos que o perpetravam tinham erros de "entendimento". Assegurava que "rarissimamente" se verificava e que a maioria não devia ser julgada pela Inquisição, mas pelos ordinários, pois, pelos exames que se faziam aos réus, verificava-se que a maior parte procedia assim por "concupiscencia, a qual com penitencia publica se castiga", estando os condenados de joelhos á porta da igreja, com uma vela acesa na mão, ou, nos casos graves, com as galés. Explicava que Castilho tentara primeiro o apoio do rei, mas como não ficara bem provido, recorrera à Santa Sé e, deixando cair toda a sanha contra ele, escrevia:

> "eu não sei qual se culpe mais neste inquisidor geral a ambição ou a contumacia, mas parece-me que nelle tem igual lugar hum e outro defeito [...]. Se pudera tratar o meu negoceo sem falar no inquisidor geral eu o

---

[1082] Ver ACDF – Stanza Storica LL 4 h, doc. 5, cc, fl. 63v.

[1083] Ver CUNHA, Rodrigo da – *Tractatus..., ob. cit.* p. 47.

[1084] A obra é MOURA, Manuel do Vale de – *De incantationibus seu ensalmis*. Eborae: Laurentii Crasbeeck, 1620. O texto só foi publicado em 1620, o que denota como as dúvidas persistiam, ver PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição..., ob. cit.*, p. 25-33.

[1085] Ver ACDF – Stanza Storica TT 2 l, fl. 1149-1151.

fizera de milhor vontade do que faço quando nele falo; quer que tudo pertença à Inquisição por que em tudo entre e delle tudo dependa"[1086].

Denunciava o insaciável poder de Castilho, o que se passara relativamente às curas com ensalmos, e até aos feitos de solicitação de mulheres em confissão, queixando-se de a Inquisição também ter conseguido jurisdição "privativa" sobre eles. No fundo, temia futuros avanços que pusessem em causa a autoridade episcopal:

> "Segundo este seu [de D. Pedro de Castilho] termo e excessivo modo vira a dizer que pertence à Inquisição determinar os tempos em que os prelados devem fazer seus officios, sendo tão limitada a jurisdição dos inquisidores em todas as mais cousas que não tocão à defensão da Santa Fé, entenderem em mais cousas sempre foi reprovado dos doutos e tementes a Deos e os textus asy o determinão"[1087].

Assegurava que os inquisidores-gerais precedentes nunca quiseram privá-lo do direito de julgar bígamos, e rogava ao cardeal superior da Congregação para requerer ao papa que lhe fosse devolvida a jurisdição que sempre tivera. Esta pressão causou impacto em Roma e, em Março de 1614, a Congregação pedia ao inquisidor-geral para explicitar os fundamentos de querer jurisdição privativa sobre bigamia[1088]. Em Junho, D. Pedro de Castilho correspondia, contando que em 1612 já enviara os tais argumentos, supondo que o assunto ficara encerrado[1089]. E, de facto, estava. Fora confirmado em Novembro de 1614, por decisão da Congregação do Santo Ofício, que voltava a informar o arcebispo de Lisboa da impossibilidade de julgar bígamos, podendo continuar a processar "molicie e superstição" nos casos não reservados à Inquisição[1090].

[1086] Cf. *idem*, fl. 1149v.

[1087] Cf. *idem*, fl. 1150.

[1088] Ver ACDF – Stanza Storica LL 4 h, doc. 5, cc, fl. 72.

[1089] Ver ACDF – Stanza Storica TT 2 l, fl. 1155.

[1090] Cf. *idem*, fl. 1162.

Foi dura a resposta de D. Miguel de Castro, não poupando a Congregação romana, o papa e o inquisidor-geral. Data de 4 de Fevereiro de 1615, e nela se diz que em Roma não fora ouvido, pelo que tinham decidido injustamente: "não fica juizo formado, quando se deixa de ouvir alguma das partes, e esta diferença faz reinar a julgar: quem reina manda o que quer, quem julga ha-de ouvir"[1091]. Reiterou ter sempre julgado bígamos, o que os inquisidores-gerais anteriores sempre respeitaram. Sublinhou nada o mover contra a jurisdição inquisitorial, mas antes contra as desmedidas ambições de Castilho:

> "Determinar-se que algum [que] sinta mal do sacramento que se remeta ao Tribunal da Inquisição parece justo, perque nelle se julgão aos delitos contra *fidem et sacramenta*, mas não se achando error no entendimento não vejo como se possa tirar o direito que tem o ordinario, conservando o conhecimento deste delito como inquisidor nato, se assi se pode diser"[1092].

Quanto às curas com ensalmos o arcebispo não perdeu toda a razão, apesar de no Regimento da Inquisição (1640) se declarar que, em virtude da bula *Coeli et terrae* (de 1586), de Sisto V, o tribunal tinha o direito de conhecer este género de crimes, mesmo não sendo "hereticaes"[1093]. As constituições diocesanas posteriores a 1620 também incorporaram a doutrina da bula e algumas explicitavam que os casos onde houvesse suspeita de heresia eram da competência do Santo Ofício[1094], mas até ao século XVIII os bispos continuaram a vigiar e a punir milhares de casos de feitiçaria e curas mágicas. E a ter dúvidas, como as do ex-inquisidor e bispo da Baía, D. Pedro da Silva (1632-1649). Em 1639 escrevia para Lisboa, expondo aos inquisidores as suas perplexidades sobre "curar com palavras ou com ensalmos", dizendo que não estava claro a quem competia julgá-las. Pedia ainda para proceder sem prévia autorização em algumas causas, não

---

[1091] Cf. ACDF – *idem*, fl. 1173.

[1092] Cf. *idem*, fl. 1173v.

[1093] Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640) , ob. cit.*, Livro III, título XIV, § 1.

[1094] Ver PAIVA, José Pedro – *Bruxaria e superstição...*, *ob. cit.*, p. 195.

sendo relativas a hereges, como eram as dos negros de Angola, conhecidos feiticeiros, pedindo autorização para os julgar com a ajuda de religiosos jesuítas, carmelitas e beneditinos. Acrescentava que se submeteria em tudo à decisão dos inquisidores[1095].

No fundo, depois da ofensiva encetada no tempo de D. Pedro de Castilho sobre uma série de delitos de foro misto – o que foi bem expresso pelo experimentado e douto canonista Bernardo Rodrigues Nogueira – todos os crimes em que houvesse suspeita de heresia estavam reservados à Inquisição, como era a bigamia, porém, naqueles onde não havia a tal suspeita

> "como são o da blasfemia e sortilegio simples e não hæreticaes e o da sodomia, podem os bispos prender e castigar os reos *independenter* dos inquizidores, porque supposto o Santo Officio possa proceder contra os ditos blasfemos por breve de Julio 3º e constituição de Pio 5º, e contra os ditos feiticeiros por bula de Sixto 5º, e contra os sodomitas por breves de Pio 4º, Gregorio 13 e declaração de Paulo 5º, como estes delitos ficando sendo *misti fori*, tem lugar a prevenção e os faz de seo foro o juiz que primeiro entrou a conhecer delles"[1096].

Mas advertia que os bispos deviam sempre proceder com cautela, pois na maioria das vezes os réus que cometiam estes crimes eram suspeitos em matéria de fé. Esta foi, de facto, a doutrina vulgarmente seguida, desde sensivelmente os anos 20 do século XVII.

A pendência de D. Miguel de Castro com a Inquisição, foi dura, mas como se demonstrou, para além de se tratar da defesa da sua jurisdição ela tinha fortíssimas motivações pessoais. D. Pedro de Castilho faleceu em Março de 1615. Abria-se um terceiro tempo nas relações com o Santo Ofício. Nesta fase, não se conhecem queixas entre as duas instâncias, nem recursos para o rei e Congregação do Santo Ofício. Pelo contrário, há sinais do reatamento de uma relação cordial, desde que o Santo Ofício passou a ser governado por D. Fernão Martins Mascarenhas. Evidencia-o bem a carta de 17 de Março de 1618, remetida por D. Miguel de Castro para a Inquisição de Évora:

[1095] Ver DGA/TT – IL, Livro 219, fl. 299-299v.

[1096] Cf. ARM – Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal – *Memórias...,* fl. 132.

> "folgarei muito que va esta em tempo per que vote per minha comissão, porque ter voto nos autos da fee sempre se deve estimar tanto que nenhuma outra coisa mais, por rezão da materia, e ter voto inda que seja por comissão quem não o estimará, pois serve a Nosso Senhor tanto, do que Vossas Merces são boas testemunhas, pellas quais este serviço se faz com tanto zello, experiencia como todos sabemos tendo estas partes por fundamento muita virtude e muitas letras e destas partes juntas não pode sair senão misericordia e justiça como está visto"[1097].

No ano anterior, em Lisboa, apesar de ser na sua qualidade de vice-rei, já participara no auto-da-fé, demonstrando a todos o seu comprometimento com o Tribunal[1098]. Para além disso, depois de 1616 voltou a delegar o seu voto no inquisidor mais antigo da Mesa de Lisboa, não se conhecem processos onde tenha criado embaraços à acção inquisitorial, e a Inquisição voltou a confiar vários assuntos, mesmo sobre matéria de solicitação, a visitadores do arcebispo, respeitando, em visitas inquisitoriais efectuadas em Lisboa, no ano de 1618, a jurisdição episcopal, ao não proceder em casos de curas mágicas que não fossem manifestamente supersticiosos[1099]. O arcebispo identificava-se e apoiava a Inquisição, apesar de não deixar de defender a sua jurisdição, sobretudo quando quem governava o Tribunal era um inimigo.

Os lugares a ocupar nos rituais e cerimónias, sobretudo se eram públicas, foram outro foco de controvérsias[1100]. O cerimonial era peça decisiva da criação e consolidação da identidade de uma instituição[1101]. Bethencourt sublinhou a importância da sua análise como meio de avaliar o lugar da Inquisição e dos inquisidores face aos outros poderes, evidenciando o cuidado com que todas as Inquisições Modernas administravam a sua

---

[1097] Cf. DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado [184].

[1098] Ver DGA/TT – IL, Livro 6, fl. 83.

[1099] Ver GIEBELS, Daniel Norte – *A relação..., ob. cit.*, p. 133-139.

[1100] Conforme o ocorrido noutras regiões, como a Sardenha, ver BORROMEO, Agostino – Contributo..., *ob. cit.*, p. 260-261.

[1101] Ver VISCEGLIA, Maria Antonietta: "Cerimoniali romani: il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi" en FIORANI, Luigi e PROSPERI, Adriano (a cura di), *Storia d'Italia – Roma, la città del papa*. Torino: Giulio Einaudi, 2000, p. 113.

participação neste tipo de cerimónias (elegendo as entradas, exéquias e beija-mão régias, procissões como o *Corpus Christi*, funerais do inquisidor-geral e ida à missa dos inquisidores) por forma a evitarem lugares de inferioridade[1102]. Os bispos manejavam idênticas gramáticas de representação, pelo que a emergência de conflitos era expectável[1103], tanto mais que existiu um esforço da parte do Tribunal da Fé para afirmar a sua supremacia no campo religioso.

Não estranha, por conseguinte, que os inquisidores, para evitarem posições de subalternidade face aos bispos, por norma, não comparecessem em actos públicos onde eles estivessem. Assim sucedeu nas exéquias de D. Felipe II (1598), celebradas em Évora, nas quais a Mesa do Tribunal não se integrou como um corpo. A ordem veio do inquisidor-geral. Referia os "inconvenientes" de comparecer em cerimónias onde a Inquisição "não tinha lugar certo, e mandava que "o corpo da Inquisiçam nao va junto mas que todos os ministros e officiaes della se achem presentes nas exequias e se nao assentem juntos mas cada hum per si". Não esquecia os cuidados relativamente à posição do prelado: "se o arcebispo dessa cidade os mandar convidar para ellas lhe poderao responder que pera evitar duvidas de precedencias e nao ter o Santo Officio lugar certo, tem assentado de ir na forma referida"[1104]. Tal como não surgiam nas procissões do *Corpus Christi*, onde os antístites assumiam lugar de destaque[1105], e muito menos nos rituais públicos organizados pelos bispos, tal como sucedeu em 1625, quando o inquisidor de Coimbra Francisco Álvares Brandão se recusou, apesar de convidado, a ver as festas da Rainha Santa no palanque do bispo da cidade, D. João Manuel[1106]. De igual modo, os inquisidores não integravam os rituais de entrada dos bispos nas dioceses[1107]. Acresce que, pelos

---

[1102] Ver BETHENCOURT, Francisco – *História..., ob. cit.,* p. 96-100.

[1103] Ver PAIVA, José Pedro – A Liturgy of Power: Solemn episcopal entrances in Early Modern Europe, in SCHILLING, Heinz e TÓTH, István György (edited by) – *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, sobretudo p. 145-161.

[1104] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 365, fl. 12.

[1105] Ver PAIVA, José Pedro – Ceremonial eclesiástico en el Portugal del siglo XVII. *Obradoiro de Historia Moderna*. 20 (2011) (no prelo).

[1106] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 108.

[1107] Ver PAIVA, José Pedro – O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741-1757). *Revista de História das Ideias*. 15 (1993), p. 122-34 e 142.

finais do século XVI, o Santo Ofício procurou que no seu ritual maior, os autos-da-fé, o lugar da Inquisição fosse mais distinto do que o dos prelados. Daqui advieram problemas. O que supõe que, apesar da cooperação existente, haveria rivalidade entre os dois poderes a respeito do estatuto de um em relação ao outro. Isso é indubitável, em especial se o prelado tinha a dignidade arcebispal.

Durante o século XVI foi frequente os prelados comparecerem nos autos-da-fé[1108]. Não abundam relatos noticiando como é que a sua presença se efectuava, todavia, há indícios de que até teriam lugar de destaque. Em 1591, D. Afonso Castelo Branco, afirmava sentar-se num banco raso, o que, segundo ele, até então, "nenhum bispo sofrera"[1109]. E, em 1596, os inquisidores de Goa referiam a presença de D. Frei Aleixo de Meneses no auto, sentado em "cadeira de espaldas", com sitial "diante em que costuma estar encostado", perguntando para o Conselho se deviam permitir este costume[1110].

O conflito mais grave deflagrou em 1595 e teve como protagonista D. Teotónio de Bragança. O arcebispo sempre foi um acérrimo defensor da Inquisição e, por norma, seu colaborador. Na década de 80 de Quinhentos vários aspectos o comprovam. Quando não assistia pessoalmente ao despacho dos feitos na Inquisição delegava o seu voto num secretário pessoal (Diogo Nunes Figueira), o qual era deputado do Santo Ofício[1111], remetia ao Tribunal vários casos de que tinha conhecimento durante as visitas pastorais[1112], zelava para que as pensões que a Inquisição tinha sobre uma conesia da Sé de Évora fossem pagas[1113], autorizava os seus oficiais a servirem de correio dos inquisidores[1114]. Após a sua morte, um biógrafo e panegirista, provavelmente com o intuito de apagar marcas de algumas fricções, realçou a admiração do prelado pelo Santo Ofício e o respeito

---

[1108] Cf. *supra*, cap. 2.3, p. 181-182.

[1109] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 49.

[1110] BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 270.

[1111] Ver DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado [57].

[1112] Ver, por exemplo, DGA/TT – IE, Livro 215 fl. 22-23 (referente a um sujeito de Beringel que dizia que dormir com duas mulheres solteiras não era pecado).

[1113] Ver DGA/TT – IE, Livro 15, fl. não numerado (de 16 de Março de 1589).

[1114] Ver *idem*, fl. não numerado (de 16 de Março de 1589).

com que tratava os seus ministros, escrevendo que após ele ter visitado o Conselho Geral, por ordem do tio D. Henrique, no final da década de 70, ficou tão bem impressionado que:

> "toda sua vida teve grande zelo de seu augmento e conservação, reverenciava e tratava os ministros do Santo Oficio como pessoas do ceo e que tratavão cousas dele. Aos inquisidores dava sempre nas visitas e lugares publicos o melhor lugar junto a si, visitava-os em suas casas, aos demais oficiaes tratava como a condição de cada hum merecia, fazendo-lhes todas as honras devidas"[1115].

Assegurava ainda que o arcebispo "oferecia sempre dinheiro, sendo necesario, para as cousas do Santo Oficio irem avante e nao aver falta nem tardança delas"[1116].

Os confrontos, tal como sucedera com D. Miguel de Castro, tiveram origem na defesa do estatuto e jurisdição de D. Teotónio[1117], num quadro de conflitos pessoais. No seu caso não com o inquisidor-geral, antes com Rui Pires da Veiga, seu antigo vigário-geral[1118]. Foi na década de 90, quando Pires da Veiga passou a ser inquisidor na Mesa de Évora que surgiram os diferendos mais sérios[1119]. Eles tinham antecedentes, é certo. As primeiras discórdias vieram à tona em 1587, quando os inquisidores eborenses recusaram aceitar que o confessor do arcebispo, o dominicano Fr. Simão da Luz, o representasse no desembargo dos processos, alegando falta de informações sobre ele e que já fora julgado pela Inquisição de Lisboa[1120].

[1115] Cf. AGOSTINHO, Nicolau – *Relaçam summaria da vida do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Theotonio de Bragança quarto arcebispo de Évora*. Evora: Francisco Simões, 1614, p. 72.

[1116] Cf. *idem*, p. 76.

[1117] O empenho de D. Teotónio na defesa da sua jurisdição face a outros poderes ficou bem demonstrado em PALOMO, Federico – "Disciplina christiana", *ob cit.*, p. 119-136.

[1118] Já ocupava este cargo em Março de 1581, ver ACSE – Livro posses das dignidades, CEC-14-XII-40, fl. 48.

[1119] A partir de Julho de 1592, assumiu o lugar, ver FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos..., ob. cit.*, p. 330.

[1120] Ver, respectivamente, DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 9 e IL, proc. 12077. Sobre o processo ver PAIVA, José Pedro – Os dominicanos, *ob. cit.*, p. 199-201.

O arcebispo escreveu directamente ao inquisidor-geral, a protestar, pois tomara o confessor a seu serviço depois de examinar "se tinha alguma raça de christão novo, ou algum impedimento para me não confessar com elle e poder-lhe comunicar os negocios de que tivesse escrupollo em materias do Santo Officio". Queixou-se do modo como o inquisidor Lopo Soares de Albergaria justificara a recusa com um seco "impedimento". Perguntando-lhe qual era, ele recusou-se a dar-lha, o que D. Teotónio não tolerou, alegando o seu estatuto, zelo aos assuntos da Inquisição e até a sua idade e linhagem face à do inquisidor, vincando que "era ordinario e que os inquisidores eram nossos coadjutores e o que constava naquella mesa aos inquisidores e deputados me devia a mim constar por todas as vias". Por fim, num gesto de concórdia, requeria que se houvesse algum inconveniente relativamente a frei Simão da Luz, isso lhe fosse declarado, para ele nomear outro procurador[1121]. Quatro anos depois, em 1591, o vigário-geral do arcebispo excomungou um deputado da Inquisição, causando embaraços à actuação da Mesa, dada a escassez de inquisidores[1122].

Foi com o regresso a Évora de Pires da Veiga, vindo da Inquisição de Coimbra, que tudo se complicou. O motivo foi a execução de um breve papal relativo à imposição de uma obrigação de missas quotidianas com a receita da prebenda de certas conesias da Sé. A execução do breve foi confiada ao arcebispo que, sob ameaças e censuras, mandou notificar os cónegos que o cumprissem. Pires da Veiga, que também era cónego, não gostou, alegou o estatuto de inquisidor, afirmando que o arcebispo "nao podia proceder contra mim, nem mandar-me fazer estas notificações porque com ellas se impedia muitas vezes o curso dos negocios [do Santo Ofício]". Um oficial de D. Teotónio voltou a intimá-lo uma semana depois, e ele reiterou que os inquisidores eram "officiaes da Santa Se apostólica e que, conforme o direito, nenhum juiz ordinario ou delegado podia proceder contra elles, nem por censuras". Assegurava que tudo ia em prejuízo da Inquisição e se ia perdendo o "respeito" aos inquisidores, pelo que pedia

[1121] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 15.

[1122] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 30 (dos inquisidores para o Conselho Geral), não se apuraram os factos que determinaram a excomunhão.

ao Conselho Geral para tomar providências e, contratacava, dizendo que D. João de Bragança, sobrinho de D. Teotónio, servia como inquisidor e governador do bispado nas ausências do tio, alertando para os perigos desta situação:

> "Quanto a authoridade parece que se não diminui pouco com o arcebispo tomar pera seu serviço os inquisidores que actualmente estão servindo no Santo Officio, porque com isso ficam sujeitos a muitas coisas que como officiaes seus são obrigados a fazer, as quais nao convem que fação como inquisidores e fazendo-as forçadamente se hao-de desautorizar"[1123].

As relações azedavam. Em 1593 o arcebispo comunicou para o Conselho Geral a recusa em assistir a despachos na Inquisição na presença de Pires da Veiga[1124]. O ano de 1594 foi dramático. D. Teotónio de Bragança ameaçou que anularia todos os autos inquisitoriais desembargados sem o seu voto, e os inquisidores recearam que o fizesse[1125]. Estes, por seu lado, queixavam-se de que ele constantemente alterava os procuradores que enviava aos despachos, pondo em causa o segredo dos processos e retardando o seu desembargo[1126]. O sobrinho do prelado e inquisidor D. João de Bragança confessava o escrúpulo que tinha em votar causas sem a aprovação do tio, entendendo em "consciência" que "votava nulamente"[1127]. Os inquisidores atestavam que o arcebispo fora à mesa protestar por não aceitarem os seus procuradores, declarar que ia sair para visita e que deixava como representante o reitor do Colégio dos jesuítas, tendo-o feito com "cólera" e "desprezo", saindo da sala quando lhe quiseram apresentar justificações[1128]. Para agravar o ambiente, D. Teotónio pressionou a Inquisição

---

[1123] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 39 (de 10 Julho de 1593).

[1124] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 118 (resposta do Conselho, negando razão ao prelado).

[1125] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 44v-46v (carta do Conselho aos inquisidores de Évora) e CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 47 (de 3 de Junho de 1594, dos inquisidores de Évora para o inquisidor-geral).

[1126] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 20 (de 18 de Fevereiro de 1594).

[1127] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 97, fl. não numerado, carta 46 (de 28 de Abril de 1594).

[1128] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 22 (carta dos inquisidores, 16 de Março de 1594).

a ter que contribuir para as despesas do seminário[1129]. Apesar de tudo, em Julho, os receios do pior haviam-se dissipado, e chegavam ao Conselho Geral notícias de que o auto-da-fé se realizara sem problemas, com a presença do arcebispo[1130]. Foi em torno do lugar do arcebispo no auto que as discórdias regressaram em 1595. O arcebispo não se vergava e o assunto da participação dos prelados nos autos não era novo. Já em 1563 alguns se haviam queixado a D. Henrique do posto que lhes reservavam na cerimónia, sublinhando que sentiam ter maior dignidade que os inquisidores:

> "Alguns costumes são recebidos de pouco respeito aos prelados que como não possam ser precedidos senão pellos de moor dinidade quando Vossa Alteza lhes encomenda que vam acompanhar o auto da fee, se assentam os inquisidores aa mão direita do altar e elles aa esquerda, que parece contra razão e Direito; sendo bem hirem laa os que aqui esteverem, ou os ponham em seu lugar ou aja Vossa Alteza por bem que assentem em cadeiras e assentos de fora, pois não tem lugar como partes daquelle auto, que elles na verdade são cada hum por sua diocese."[1131]

Por 1590, também D. Afonso Castelo Branco pedia ao inquisidor-geral que regulasse esta matéria, descontente com o que sabia suceder em Évora[1132]. Nada estava definitivamente resolvido e, de facto, D. Teotónio fora assistir ao auto de 1594, como os inquisidores de Évora relataram, mas fê-lo, em clara atitude provocatória, sentando-se "em cadeira de estado" e não num banco, como faziam os inquisidores e era usual os restantes bispos praticarem, o que era, na opinião dos queixosos, "cousa nova e de muito perjuizo pera a authoridade do Santo Officio", que podia dar azo a outros seguirem este costume, perturbando "a boa ordem" que estava instalada, dado que os inquisidores se sentavam em bancos "e são legados de Sua Santidade e superiores neste particular; e que ninguem naquelle dia lhes deve preceder senão só o inquisidor geral". A finalizar, acrescentavam que

---

[1129] Ver DGA/TT – IE, Livro 15, fl. não numerado (carta de 27 de Junho de 1594).

[1130] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 130, fl. 23v (consulta de 1 de Junho de 1594).

[1131] Cf. BGUC – *Apontamentos..., ob. cit.,* Ms. 3187, fl. 27v.

[1132] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 91, fl. não numerado, carta 43 (de 10 de Junho de 1590).

por o arcebispo ser "duro de condiçam e pouco affecto as cousas do Santo Oficio", que o inquisidor-geral lhe devia escrever e dar conta de tudo ao rei[1133]. Em 8 de Julho de 1595, finalmente, o inquisidor-geral tomou uma decisão que comunicou ao prelados de Coimbra e Évora. Ela era clara:

> "o que convem he que os prelados não tenham cadeira nos autos da fee senão que se sentem em banco com seu cabido a parte da Epistola e os inquisidores da banda do Evangelho do altar que se faz no cadafalso como sempre se costumou. E convem que naquele dia os inquisidores sejam mui respeitados e honrados, principalmente dos prelados a quem incumbe mais esta obrigação, pera que o povo veja o tratamento que se lhes faz e entenda o respeito que se deve ter ao Santo Officio e ministros delle"[1134].

Sintonizava-se com parecer coevo, saído do Conselho Geral, onde se insistia que nos autos os inquisidores representavam o papa e, por isso, ninguém os devia preceder[1135]. A resolução contentou Castelo Branco[1136]. D. Teotónio deve tê-la igualmente acatado, apesar de, em Abril de 1596 os inquisidores de Évora inquirirem aos deputados do Conselho como proceder se o arcebispo reincidisse[1137]. Tal não sucedeu. No ano seguinte D. Teotónio empenhava-se na defesa da Inquisição contra a ideia de perdão geral, e até delegara o seu voto, pasme-se, no seu inimigo Rui Pires da Veiga[1138]. O combate aos cristãos-novos exigia um cerrar de fileiras.

Gradualmente, em face destas decisões, os bispos do Reino foram deixando de estar presentes nos autos-da-fé[1139]. Apesar de a questão ainda ter suscitado a reacção de alguns. Em 1612, D. Diogo de Sousa, arcebispo de Évora consultou a Congregação do Santo Ofício sobre o assunto[1140].

[1133] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 129, fl. 146 (carta de 25 de Fevereiro de 1595).

[1134] Cf. DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 379.

[1135] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 94, fl. 264-265..

[1136] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 50 (dos inquisidores de Coimbra para o Conselho Geral, de 29 de Agosto de 1595).

[1137] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 54.

[1138] Ver DGA/TT – IE, Livro 6 fl. não numerado [87], [93] e [122].

[1139] Ver *supra*, cap. 2.3, p. 182-183.

[1140] Ver ACDF – Decreta, 1612, fl. 214 e 510 (de 19 de Maio e 25 de Outubro de 1612).

E um dos seus sucessores, D. José de Melo, por 1626, tentou modificar o lugar reservado aos prelados e aos cabidos, o que justificou carta de D. Fernão Martins Mascarenhas para os inquisidores eborenses, ordenando-lhes que o não consentissem[1141]. Nestes anos, outra questão de etiqueta perturbava o trato de inquisidores e bispos. Tratava-se do modo como os primeiros deviam receber os segundos quando estes iam à Mesa da Inquisição. A norma que se queria impor era que os inquisidores fossem esperá-los à porta da Inquisição, mas jamais saíssem fora para os ir receber[1142]. O que se regulamentou no Regimento de 1640, explicando-se que nessas ocasiões o bispo se devia sentar numa cadeira colocada no topo da mesa e seria o último a votar[1143]. A lógica era sempre idêntica, evitar demonstrações públicas de inferioridade dos inquisidores face aos bispos. Apesar de tudo, alguns continuaram a ir aos autos, como o fazia o de Coimbra, D. João de Melo, ex-inquisidor que, além desta demonstração de apoio à Inquisição, tinha o hábito de privilegiar os comissários do Santo Ofício na função de visitadores da diocese[1144]. Mas sentavam-se em lugar de inferioridade face aos inquisidores, como descrevia o núncio, a respeito do auto celebrado em Lisboa em 1671[1145]. A polémica aberta por D. Teotónio não impediu que vingasse, também pela via do ritual, a representação simbólica e pública do estatuto de superioridade da Inquisição.

O pagamento de pensões à Inquisição sobre rendas episcopais foi outro factor desencadeador de pontuais desentendimentos entre alguns bispos e o Santo Ofício, os quais, frise-se, nunca atingiram o nível de litigância dos até agora analisados. Isso sucedeu em duas situações distintas: quando os prelados, de acordo com o estipulado no normativo tridentino, reclamaram que a Inquisição contribuísse para custear as despesas com os seminários diocesanos; quando os bispos foram menos expeditos ou até se recusaram a pagar a pensão que a Inquisição recebia sobre as rendas das mitras.

1141 Ver DGA/TT – IE, Livro 631, fl. 200.

1142 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 241, fl. 69.

1143 Ver *Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal (1640), ob. cit.*, Livro I, título III, § 58.

1144 Ver NASCIMENTO, Josival – *A relação entre D. João de Melo, bispo de Coimbra (1684-1704), e a Inquisição*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra), p. 49-59.

1145 Ver ASV – Segretaria di Stato, Portogallo, vol. 25, fl. 84v.

A polémica relativa aos seminários tinha sido aberta em 1594, por D. Teotónio de Bragança. Em 1598 regressou, devido a intervenção do bispo da Guarda, D. Nuno de Noronha. O prelado, que anteriormente já tinha governado Viseu, nunca servira nos quadros da Inquisição, apesar de haver notícias da sua colaboração, através da participação em autos-da-fé, procurando salvaguardar a imagem do Tribunal no contexto da criação de um catecismo especial para os cristãos-novos, dando apoio à iniciativa de os três arcebispos de Portugal irem a Madrid tentar demover o rei a aceitar a proposta de um perdão geral. Não era, portanto, contra o Santo Ofício ou adversário das suas políticas. Todavia, pontualmente, defendia o que considerava serem os seus direitos. Por isso, em Abril de 1598, quando tentava edificar um seminário na Guarda (o que veio a suceder em 1601), escreveu para o inquisidor-geral, D. António Matos Noronha. A carta denota que ele já tentara que a Inquisição, em função de receber uma pensão imposta sobre as rendas da diocese, pagasse uma parte, a afectar à construção do seminário. O inquisidor-geral ter-lhe-ia dito que não autorizava qualquer desconto na tal pensão, e o bispo, fundando-se no seu direito, pediu-lhe que se o Santo Ofício possuisse algum indulto papal ou privilégio de isenção nesta matéria, e se assim se praticasse noutros bispados, lho comunicasse, que ele logo o mandaria retirar da lista dos que deviam contribuir para a obra[1146]. Em Julho seguinte, o inquisidor-geral enviava uma missiva ao prelado, estranhando o pedido do seu prebendeiro para que se descontasse uma parte da pensão, e informando que em todas as restantes dioceses não havia tal costume[1147]. Noronha deve ter-se dado por satisfeito, não restando notícias de outras faltas de sintonia. Mas é provável que, posteriormente, em data não apurada, em algumas dioceses, a Inquisição tivesse passado a contribuir para as despesas do seminário. Demonstra-o missiva dirigida ao bispo de Miranda, D. Frei Lourenço de Castro (1681-1684), na qual "se lhe agradece a grandeza de que usara com esta Inquisição em não descontar os 81 cruzados do seminario, prometendo elle satisfaze-los, sem abatimento da pensão que paga a esta Inquisição"[1148]. Se assim foi,

[1146] Ver DGA/TT – IL, Livro 91, fl. não numerado, carta 55.

[1147] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 205.

[1148] Cf. DGA/TT – IL, Livro 19, fl. 98v (de 8 de Abril de 1684).

não pode deixar de se sublinhar como mais um sinal da cooperação dos bispos com o Tribunal: alguns tiveram "a grandeza" de suportar pessoalmente um custo que cumpria ao Santo Ofício saldar.

O pagamento das pensões também gerou controvérsias. Por vezes, os bispos atrasar-se-iam no seu pagamento, obrigando o Santo Ofício a relembrar-lhes esta obrigação. Assim se fez em 1678, pedindo ao de Miranda, D. Frei José de Lencastre (1677-1681), o qual viria a ser inquisidor-geral, que entregasse o dinheiro de uma prestação vencida a um comissário do Santo Ofício[1149], e em 1688, recordando ao da Guarda, D. Frei Luís da Silva, que já estava em falta no cumprimento da última parte da pensão de 1687 e de toda a do ano então corrente[1150].

O mais grave dissídio, todavia, deu-se por 1574. D. Manuel de Meneses, acabara de ser promovido a prelado de Coimbra. O seu percurso pretérito não deixa dúvidas sobre o apoio ao Santo Ofício, que servira como deputado do Conselho Geral e com o qual colaborara enquanto fora bispo de Lamego, a diocese de onde vinha. O antístite recusava-se a pagar as dívidas das pensões que não tinham sido saldadas pelo cabido durante a sede vacante que o precedeu. A Inquisição recorreu para o Tribunal da Legacia, que nomeou D. Jorge de Ataíde, bispo de Viseu, como juiz da causa. Este, em 18 de Setembro de 1574 intimou D. Manuel de Meneses a pagar tudo num prazo de seis dias. Entretanto, já ele tinha apresentado suspeições do juiz nomeado, invocando que o inquisidor-geral era juiz em muitas causas contra o cabido da Sé de Viseu, em que era parte o mesmo prelado de Viseu, e que um dos inquisidores de Coimbra, Diogo de Sousa, era parente de Ataíde. Ainda assim, em Outubro, um notário apostólico foi ao paço episcopal de Coimbra para notificar o prelado de que, se não saldasse a dívida, seria interditado de entrar na sua igreja. Pesem as diligências que fez com os criados e com um vedor do bispo, ele nunca o recebeu, alegando ocupações ou "estar a almoçar", no que se presume o acinte com que agia[1151]. As informações sobreviventes não permitem conhecer o desenlace da contenda.

[1149] Ver *idem*, fl. 18v.

[1150] Ver *idem*, fl. 218-218v.

[1151] Cf. DGA/TT – IC, Livro 271, fl. 73-98.

D. Manuel de Meneses, apesar da sua afeição à Inquisição e ao inquisidor-geral D. Henrique, de quem era capelão, tratando-se do seu dinheiro e considerando abusiva a pretensão do Tribunal, não estava disposto a ceder. Tal não impediu que, pouquíssimos anos volvidos, D. Henrique o seleccionasse para o substituir como inquisidor-geral, lugar que só não ocupou por ter morrido, com D. Sebastião, em Alcácer-Quibir.

O quarto e derradeiro motivo dos conflitos mais vulgares prendeu-se com a aceitação dos procuradores nomeados pelos bispos para os representarem no desembargo e votação dos processos inquisitoriais. Desde os anos 80 de Quinhentos que, para vigiar melhor o segredo processual e receoso da infiltração de cristãos-novos, o Santo Ofício preferia que, quando os bispos não pudessem estar presentes no desembargo dos feitos, delegassem o voto em ministros do Tribunal. Elegendo outros procuradores, começou a exigir-se que, previamente, se fizessem averiguações.

A primeira discórdia causada por este novo procedimento deu-se em 1587, quando D. Teotónio de Bragança escolheu para seu procurador o dominicano frei Simão da Luz. Na sequência, em Novembro de 1597, provavelmente para clarificar a situação e tentar evitar futuros desaguisados, o inquisidor-geral, D. António Matos de Noronha, sabendo de bispos que nomeavam para procuradores sujeitos sobre os quais não havia informações sobre o seu "sangue" e "capacidades", determinou que daí em diante os inquisidores jamais os admitissem, sem o informarem ou ao Conselho, centralizando na cúpula do Tribunal a vigilância desta matéria[1152]. O princípio ficou regulado em 1613, no novo Regimento ordenado por D. Pedro de Castilho, explicitando-se que, dando-se o caso de os bispos nomearem alguém para assistir aos feitos em seu nome, não sendo um deputado ou um inquisidor, os inquisidores o comunicassem ao Conselho ou ao inquisidor-geral, "para mandar nisso o que lhes parecer e se fazer a respectiva genealogia como sucede com todos os ministros do Santo Officio"[1153].

Apesar disto, o caso ocorrido com D. Teotónio de Bragança, não ficou virgem. Outros se lhe seguiram, inclusivamente com antístites que, tal como

---

[1152] Ver *idem*, fl. 468 (carta aos inquisidores de Coimbra, 15 de Novembro de 1597).

[1153] Cf. *Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal... (1613), ob. cit.*, título V, cap. XI, fl. 26.

D. Teótonio, sempre tiveram uma intensa e comprometida relação com a Inquisição, como sucedeu com D. Afonso Castelo Branco. Em Setembro de 1606, o inquisidor João Álvares Brandão informou-o de que não podiam aceitar como procurador o seu provisor, por "justas causas que avia". O antístite inquiriu-lhe porquê, mas o inquisidor desculpou-se, dizendo não ter ordem para o poder informar. O prelado acabou por dar autorização a que o mesmo inquisidor o representasse, por querer que tudo ficasse em segredo. O inquisidor pretendeu ainda saber como proceder no futuro, achando que entretanto deviam "dissimular", pois assim o Santo Ofício alcançaria o que pretende, isto é, que o procurador fosse um inquisidor, "e não dará ocasião a se averiguarem as causas do provisor, a quem o bispo esta tão atado"[1154].

Já em 1632 a polémica foi com o bispo de Viseu, D. Dinis de Melo e Castro. Ele nomeou um padre jesuíta para o representar. Os inquisidores de Coimbra expuseram o assunto ao Conselho, conforme a determinação do Regimento de 1613, e de lá foram peremptórios em declarar que se escrevesse ao antístite a recusar a tal nomeação[1155]. Cerca de dez anos depois, outro litígio, agora com o bispo de Coimbra, D. João Mendes de Távora. Este nomeara para o substituir o seu vigário-geral, seguramente figura da sua máxima confiança. Cumprindo os regulamentos, os inquisidores apresentaram a proposta ao Conselho, tendo-se determinado pedir ao prelado a nomeação de um oficial da Inquisição, enquanto se faziam averiguações sobre o seu vigário-geral[1156]. Távora não ocultou o seu desagrado, denotando existirem outros assuntos a inquinar a relação com os inquisidores, nomeadamente o modo como tratavam os feitos quando ele estava presente, escondendo-lhe certos passos dos processos. Sobre isto, os do Conselho, demonstrando quererem preservar boa relação com ele, advertiam os inquisidores para não deixarem de cumprir o Regimento de 1640, que impunha algumas reservas na comunicação dos feitos aos bispos, mas que o fizessem com recato "pello muito que convem conservar com elle toda a

[1154] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 63.

[1155] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 432, fl. 26 (despacho do Conselho, de 17 de Fevereiro de 1632), já referido em LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *Poder y ortodoxia..., ob. cit.*, p. 374.

[1156] Ver DGA/TT – IC, Livro 23, fl. 171.

boa correspondencia", intimando-os a terem "particular advertencia no cumprimento desta ordem"[1157].

É de admitir que possam ter ocorrido outros pontuais problemas. Mas, a regra, tal como se salientou, foi a de os prelados delegarem o seu voto num inquisidor. Os conflitos desta natureza, tal como todos aqueles de que se deu conta neste capítulo, mesmo os mais agrestes e duradouros, como os ocorridos com D. Miguel de Castro e D. Teotónio de Bragança – os mais intensos que se verificaram até aos meados do século XVIII – confirmam a natureza pontual e singular que revestiram, jamais pondo em causa a existência da Inquisição e as suas políticas. Na maioria deles, o Tribunal da Fé acabou por impor a sua vontade, e assim foi consolidando uma posição de superioridade na definição do seu estatuto e das suas políticas. Os bispos não escaparam a isso, antes com a tal vontade se comprometeram.

5.4 - Vias alternativas

No quadro das relações entre o episcopado e a Inquisição houve prelados que não demonstraram um alinhamento perfeito. Bispos com actuações ou ideias alternativas, sem assumirem posições de fractura ou oposição aberta ao Santo Ofício. Neste plano podem identificar-se quatro perfis distintos:

a) os defensores da jurisdição e autoridade que possuíam antes da criação da Inquisição;

b) os que saídos das fileiras da Inquisição e governando dioceses periféricas perpetuaram actuação autónoma no julgamento de heresias;

c) os apologistas de vias mais suaves de vigilância da ortodoxia e de instauração da disciplina católica;

d) os protagonistas de percursos oscilantes e com um padrão de acção difícil de definir, no entanto, seguramente marcado por alguma ambiguidade.

[1157] Ver *idem*, fl. 209.

Quando nasceu o Santo Ofício português, alguns dos prelados do Reino contavam várias décadas à frente dos destinos das respectivas dioceses. Eram figuras poderosas que, também por isso, foram apontados como inquisidores na bula fundacional do novo Tribunal. Eram eles D. Jorge de Almeida e o seu sobrinho D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, respectivamente bispos de Coimbra e Lamego, o segundo arcebispo de Lisboa a partir de 1540. Ao seu duplo estatuto de bispos/inquisidores aliavam distinta origem fidalga. O primeiro era filho do Conde de Abrantes, o segundo do Conde de Penela. Ambos defenderam a sua jurisdição ordinária, impedindo que o seu poder fosse esvaziado pelo novo Tribunal, não se opondo a ele e até cooperando em variadas circunstâncias. Esta atitude explica as pressões que devem ter desencadeado para figurarem como inquisidores na bula da Inquisição de 1536, o que não sucedera na de 1531, facto a que não tem sido conferida justa atenção por parte dos historiadores. Tanto mais que se sabe, por via de informações do núncio Vigerio della Rovere, datadas de 1533, que o bispo de Lamego, igualmente conselheiro próximo de D. João III, se tinha temporariamente desentendido com o rei e afastado da corte, entre outros motivos, por não ter sido nomeado inquisidor em 1531, como desejava[1158].

D. Jorge de Almeida manteve uma intensa e autónoma actividade contra cristãos-novos judaizantes, mesmo depois da criação da Inquisição[1159]. Isso provocou alvoroços entre a população local, sobretudo cristã-nova, a exemplo do sucedido em Aveiro. Ali, foi um vigário da terra o centro da pressão contra os conversos, muitos oriundos de outras paragens nos anos antecedentes, e que procuraram aquela vila marítima para dissimular a origem e puderem fugir mais facilmente em caso de necessidade[1160]. O primeiro processo desta leva a ser desencadeado visou Pero Fernandes. Principiou por Março/Abril de 1541 e o alarme foi grande, porquanto, entre outras acusações, se referia que ele manteria conversas em hebraico com outros

[1158] Ver DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance..., ob. cit.*, vol. 2, p. 31.

[1159] Ver *supra*, cap. 1.1.4, p. 49-50.

[1160] Num dos processos, o procurador do réu, explicou que o vigário era "inimigo capital de todos" os cristãos-novos e os perseguia "com odio mortal", porque um deles o tinha denunciado ao bispo por andar amancebado, ver DGA/TT – IL, proc. 3854, fl. 21v.

cristãos-novos[1161]. A ofensiva precipitou a intervenção de diversas instâncias (episcopal, justiças seculares e Inquisição), confirmando a ambiguidade jurisdicional persistente. O melhor exemplo disso encontra-se no processo de Antónia, uma moça de 16 anos, filha de Catarina Fernandes, também julgada. Uma sentença da Casa da Suplicação esclarecia que esta mulher tinha sido presa pelo juiz ordinário de Aveiro com sequestro de todos os bens, o qual, por não ter jurisdição sobre o caso, o remetera ao vigário-geral de Coimbra. A ré protestara, o assunto foi levado ao ouvidor, que lhe deu razão e a mandou soltar, acabando por ser entregue à Inquisição[1162], o que prefigura o apoio que a Coroa desde cedo terá prestado ao enraizamento do novo Tribunal.

Mas se a Inquisição também veio a terreiro nesta vaga que teve Aveiro como centro, a justiça ordinária do bispo foi a primeira a actuar e não se retirou após o estabelecimento de uma Mesa do Santo Ofício em Coimbra. Para vincar a sua autoridade, D. Jorge de Almeida outorgava comissões aos seus visitadores para inspeccionarem sobre delitos de fé, tanto por "via visitationis sive inquisitionis"[1163], isto é, usando o seu poder ordinário, mas também o de inquisidor[1164]. Todavia, e este aspecto deve ser sublinhado, uma vez presos os réus, as competências que o bispo conferia aos vigários-gerais, explicitavam que deviam proceder contra hereges como juízes ordinários, como se pode constatar, por exemplo, no processo de Ana de Medina:

> "Dom Jorge d'Almejda por merce de Deos e da Samta Igreja de Roma bispo de Coimbra, Conde d'Arganil etc. [...] Fazemos saber que confiando nos da bondade letras e saa concyencya do muito honrado licenciado Lucas Rodrigues, coneguo na nossa See e nosso vigario geral no espirituall e temporall, lhe cometemos que elle possa especiallmente como nos

[1161] Ver DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 2.

[1162] Ver DGA/TT – IL, proc. 195, sobretudo fl. 83-85.

[1163] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 39-1, fl. 32.

[1164] Os visitadores cumpriam e, depois de mandarem jurar as testemunhas sob os Evangelhos, logo perguntavam se sabiam "d'alguas pesoas que sentissem mal da nosa santa fé", ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 39-1, fl. 35.

> podemos *proceder contra qualquer pessoa ou pessoas que forem culpadas ou acusadas por casos de heresia por sentirem mall de nossa santa fe*, dos quais casos e de suas dependencias possa tomar inteiro conhecimento e proceder nelles contra as ditas pessoas ate finall despacho, porque pera ello lhe cometemos nossas vezes e damos todo nosso comprido poder e mandado especiall e geral asy e tão compridamente como de Direito podemos *e como so nos avemos pera nas ditas causas ordinariamente proceder*"[1165].

Desconhecem-se as penas concretas que aplicaria, mas os indícios existentes apontam para que não seria brando. Para além das notícias de que em 1529 e 1533 teria mandado relaxar alguns cristãos-novos[1166], era vulgar o promotor do seu auditório requerer ao vigário-geral que, dadas as provas existentes, os réus fossem relaxados à cúria secular[1167]. Em Abril de 1535, o núncio papal, a quem foi entregue por via de recurso um dos processos julgados em primeira instância pelo bispo de Coimbra, disse que alguns "homens de bem" que assistiam ao despacho e seguiam mais "a verdade do que o ódio" julgaram que se devia anular e recomeçar de novo, pois estava tão mal processado "que nem o comeriam os porcos"[1168].

Sendo o bispo igualmente inquisidor e tendo actuado com tanta energia contra os cristãos-novos judaizantes, parece poder concluir-se que não o fazia com o fito de contrariar o Tribunal da Fé, nem por divergir das penas duras que ele impunha. O que estava em causa era a defesa do seu ancestral estatuto e jurisdição. O prelado não era pessoa para se submeter, e manteve no decurso do longuíssimo governo da mitra (60 anos) uma postura de intransigente defesa e até tentativa de aumento da jurisdição e privilégios nos seus coutos e da diocese, como o comprovam várias pendências em que se envolveu, com senhores locais, com o rei e até com o núncio[1169]. Destaco apenas dois deles. Em 1518, Fernão de Sá, provedor e

---

[1165] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2068, fl. 3 (itálico meu).

[1166] Ver TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Judaísmo e Inquisição..., ob. cit.*, p. 150.

[1167] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 11067, fl. 85-88.

[1168] Cf. DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance..., ob. cit.*, vol. 2, p. 123.

[1169] Ver PAIVA, José Pedro – A diocese de Coimbra durante o reinado de D. Manuel: o governo episcopal de D. Jorge de Almeida (1482-1543). *Revista Portuguesa de História*. XXXVI (2003-2004), vol. 1, p. 363-365.

corregedor da Coroa, confessara ter tido medo de entrar nas suas terras a fazer correição, justificando ser o bispo "pessoa poderosa e grão senhor"[1170]. Já em Novembro de 1534 o núncio, Marco della Rovere, queixou-se ao papa Paulo III da sua insubmissão à autoridade pontifícia:

> "As suas obras são de muita soberba, ousando opor-se às graças da sede apostólica abertamente, não aceitando as excomunhões impostas pelos executores apostólicos, como se fosse um mouro, absolvendo com a sua alternativa a todos. Acontecendo que por morte de um familiar seu aqui na corte, eu provi dois, e não obstante a data da minha provisão preceder a sua, sem qualquer respeito, não consentiu que nenhum notário do seu foro fose com o procurador dos preconizados a fazer a sua diligência. E a um que queria ir, segundo me dizem, ameaçou-o que lhe mandaria cortar as pernas. As quais ameaças são de temer, pois há fama de que já fez muito pior e por vezes a pessoas de maior importância"[1171].

Esta faceta do prelado é boa razão para justificar o comportamento que assumiu em 22 de Setembro de 1541, não acatando a ordem régia para suspender a sua actuação contra cristãos-novos judaizantes, dado ter sido criada a Mesa da Inquisição de Coimbra. Alertou D. João III para a proliferação dos tais judaizantes na diocese, de que estava bem informado pelos seus visitadores, pelo que já tinha prendido um estudante de Coimbra possuidor de livros hebraicos, condenando-o juntamente com outros dois companheiros, para além de ter feito prisões em Aveiro e na Beira[1172].

D. Henrique acabou por aceitar que o bispo continuasse a julgar no seu auditório heréticos, apesar de ter tentado avocar a si algumas das causas. Para o efeito, em Março de 1541, escreveu-lhe, tratando-o por "reverendo bispo amiguo", comunicando ter recebido missiva sua e do seu vigário-geral

---

[1170] Ver AUC – *Sentença dada por D. Manuel I a favor do bispo D. Jorge de Almeida por causa da jurisdição nos seus coutos*, III/D,1,12,5,55,fl. 233-53. Desde o reinado de D. João II que D. Jorge pretendia evitar que os corregedores entrassem nos seus coutos.

[1171] Cf. DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance..., ob. cit.*, vol. 2, p. 70-71 (tradução minha do original italiano).

[1172] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 90, fl. 142-142v (cópia da resposta do bispo).

com as culpas e os autos do tal estudante da Universidade, Jorge Fernandes, que teria livros hebraicos. Explicava ter pensado que ele tivesse sido preso pelo conservador da Universidade, a quem pedira o preso, mas constatando que afinal fora detido pelo bispo, e porque o réu podia saber de muitos "discípulos" e delatá-los se fosse bem inquirido, rogava: "vos agradecerey muyto quiserdes mo enviar asy preso e a bom recado pera se entregar homde ora estamos". Para o sossegar, garantia que o antístite veria "perpetuada a jurdição desa vosa Igreja, e eu vos mandarei notificar como ordinayro pera os despachos que per Direyto se requerer". Mas o ponto mais importante da carta, para além de revelar a boa comunicação existente entre os dois e o desejo do inquisidor-geral em começar a centralizar na Inquisição a repressão da heresia, é a certeza que D. Henrique deu ao prelado de que, noutros casos, ele poderia continuar a agir autonomamente: "e os outros seus dyscipolos e companheiros [do Jorge Fernandes] que la forem achados e presos podeis delles fazer comprimento de justiça conforme ho Direito e a bulla do Santo Padre"[1173]. E o inquisidor-geral cumpriu a promessa. A 29 de Abril de 1541, o inquisidor João de Melo, seguindo ordens suas, exarou o seguinte despacho:

> "O senhor Iffante Inquysidor Geral em estes Reygnos ha per bem que os presos que ao presente estam na cidade de Coimbra por culpas que toquam a Santa Inquysiçam [...] se tratem seus feytos perante o Senhor Bispo a quem Sua Alteza os comete e em fynal trara e comonycara asy as sentenças como hos presos com Sua Alteza. E manda que o trellado das culpas dos dytos presos que qua ouver lhe seja enviado, o qual tresllado das ditas culpas que tocar aos ditos presos nesta vay cozido(?) e asellado com o sello da Santa Inquysiçam"[1174].

Todavia, poucos meses volvidos, em Setembro de 1541, foi criada uma Mesa da Inquisição em Coimbra, o que pode ser interpretado como uma

[1173] Cf. DGA/TT – IL, proc. 8721, fl. 8v-9 (trata-se do processo de Pero Fernandes de Aveiro e não do estudante. Este não aparece nos arquivos da Inquisição, o que comprova que o bispo não acatou o pedido e sentenciou ele próprio a causa).

[1174] Cf. *idem*, fl. 9v.

tentativa de D. Henrique para ir afirmando a jurisdição inquisitorial numa região onde o bispo estava a hegemonizar a luta contra os cristãos-novos. É importante notar que, presumindo poderem vir a surgir dissídios, mandava a D. Frei Bernardo da Cruz e a Gomes Afonso – os dois inquisidores indicados para a nova Mesa – que se em algum processo que viessem a intentar votassem de modo distinto do prelado, o feito lhe fosse remetido[1175]. A partir de então, a Inquisição também abriu processos novos em regiões onde o bispo já actuava, como em Aveiro[1176], mas deve notar-se que as duas instâncias se respeitavam e até trocavam informações sobre os réus[1177]. Apesar de a Inquisição ter pretendido beliscar e provocar o bispo. Assim se pode entender o processo que abriu (Julho de 1542) contra um seu antigo físico, o cristão-novo Mestre Jorge. Entre as testemunhas contavam-se muitos elementos da casa e família do antístite (camareiros, vedor, escrivão da câmara, etc.), que confirmaram a assiduidade do físico no paço episcopal, onde muitas vezes ouvia missa e até jogava às cartas. O feito, sentenciado em Lisboa pelo Conselho, acabou por ditar a absolvição do réu[1178]. Mas foi, porventura, um sinal para D. Jorge de Almeida estar mais atento.

Até ao final da vida D. Jorge de Almeida nunca foi privado de actuar contra heréticos. No entanto, imediatamente após a sua morte, ocorrida em 24 ou 25 de Julho de 1543, o inquisidor-geral escreveu para o cabido da Sé, impondo o envio para a Inquisição de Lisboa de todos os presos por heresia que permanecessem encarcerados no aljube. Ordem que os capitulares cumpriram[1179], tendo em Outubro delegado o seu voto para o despacho final dos processos nos inquisidores João de Melo e Castro e Rodrigo Pinheiro[1180].

[1175] Documento publicado em RÉVAH, Israel S. – *Études..., ob. cit.*, p. 138.

[1176] Ver DGA/TT – IL, proc. 195, fl. 67, onde se comprova que em Setembro de 1542 já corriam pelo menos 14 feitos de residentes naquela vila.

[1177] Ver *supra* cap. 1.1.4, p. 49-50.

[1178] Ver DGA/TT – IL, proc. 3627,

[1179] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2068, fl. 84 e proc. 4318, fl. 78. O que explica porque existem hoje nos arquivos da Inquisição tantos feitos que foram processados inicialmente no Auditório Episcopal. E outros, anteriores a 1541, devem ter existido.

[1180] Ver DGA/TT – IL, proc. proc. 2068, fl. 66.

Em conclusão, a actuação de D. Jorge de Almeida mostra que ele procurou preservar a sua jurisdição sobre heresia após a criação da Inquisição e, simultaneamente, que D. Henrique, nos inícios dos anos 40, por ter outras prioridades, nomeadamente a batalha que travava pela autonomização da Inquisição face à Santa Sé, não o quis enfrentar. Deixou-o agir contra cristãos-novos judaizantes, mantendo com ele correspondência e colaboração, apesar de, a partir de 1541, ter pretendido começar a ter um maior domínio sobre o território da diocese conimbricense, o que terá sido um dos motivos que justificou a primeira criação da Mesa de Coimbra. O entendimento da via seguida pelo inquisidor-geral deve ainda ser enquadrado por outros ângulos. Por um lado, o facto de ter sido baptizado por D. Jorge de Almeida, a quem devia respeito[1181]. Por outro, e talvez este seja o dado chave para entender a sua condescendência – o que não era habitual – D. Henrique sabia que a morte do bispo estava iminente, pois D. Jorge tinha cerca de 80 anos. O seu desaparecimento de cena era uma questão de tempo, não se justificando tomadas de posição mais firmes numa altura em que a Inquisição ainda vivia tantas dificuldades. Tanto mais que o bispo também tinha poderes delegados para agir como inquisidor, sinal evidente da ambiguidade ainda existente.

O arcebispo de Lisboa D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, tal como o tio, também foi cioso defensor da sua jurisdição. Mesmo quando teve que enfrentar D. João III, de quem se considerava "criado e feitura". Por Dezembro de 1543 o rei mandou que um jesuíta fizesse confissões em Lisboa e que um frade da Ordem de Santo Agostinho ali pregasse, estranhando que o arcebispo os tivesse impedido[1182]. Ele retorquiu que sempre desejava servi-lo, e que naquele caso concreto apenas quisera saber o que se passara. Como ninguém o esclarecera, defendendo a sua jurisdição, não concedera as licenças necessárias para que o confessor e o pregador actuassem nos seus territórios[1183]. Enquanto prelado de Lamego desconhecem-se notícias

---

[1181] Ver GÓIS, Damião – *Crónica do Felicissimo rei D. Manuel*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1949-55, parte 3, p. 112 (a edição original é de 1566).

[1182] Ver BPE – *Miscelânea com cópias de cartas variadas*, cod. CIII/2-26, fl. 205- 205v (carta do rei datada de 22 de Dezembro de 1543).

[1183] Ver *idem*, fl. 205v-207 (carta do arcebispo, posterior a 22 de Dezembro de 1543).

de que tivesse agido contra heréticos, ou sequer que, tal como o tio fez em Coimbra, invocasse a sua condição de inquisidor. A partir de 1540, já como arcebispo de Lisboa, não deixou de colaborar com a Inquisição, por exemplo, participando na votação colegial dos processos[1184]. Mas nunca deixou de zelar pela sua jurisdição e, com o decorrer do tempo, perante a afirmação da autoridade inquisitorial e do papel de liderança da Igreja que D. Henrique foi assumindo, acabou por ter desinteligências com ele, num quadro que revela ter sido bem mais quezilento do que sucedeu na relação do tio com o Tribunal da Fé. Em 1553, na sequência das decisões tomadas na 2ª fase do Concílio de Trento, D. Henrique compilou um parecer com instruções para todos os bispos[1185]. O arcebispo reagiu, achando que se estava a produzir demasiado alarido, que ele já fazia muito do que em Trento se cogitava e que os apontamentos do cardeal estavam elaborados de tal modo que quem os visse acharia que "os prelados deste Reino somos inorantes e para pouco e nam mereciamos ser providos"[1186]. Transparece a ideia da emulação de um velho e poderoso arcebispo com um bem mais novo cardeal, que gradualmente fora dominando o campo religioso, remetendo-o para segundo plano.

Os problemas maiores ocorreram já depois da morte de D. João III (1557), e foram relatados pelo arcebispo ao papa, com o intuito de demonstrar que em qualquer causa que lhes fosse movida, os juízes do cardeal lhe seriam suspeitos, o que significa a existência de disputas em curso. O mal estar vinha de longe, e também tinha vinculações com a tentativa de a Inquisição hegemonizar a jurisdição sobre heresia, o que o arcebispo, tal como D. Jorge de Almeida, não aceitou. Na missiva esclarecia que mal D. Henrique foi provido inquisidor-geral.

[1184] Em 1542 votou num feito contra um Pero Corte Real, acusado de luteranismo ante a Inquisição de Lisboa, ver DGA/TT – IL, proc. 8723, fl. 43.

[1185] Sobre o assunto ver SILVA, Amélia Maria Polónia – Recepção do Concílio de Trento em Portugal. As normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553. *Revista da Faculdade de Letras – História*. 2ª série, vol. VII (1995), p. 133-143.

[1186] Cf. BPE – *Miscelânea com cópias de cartas variadas*, cod. CIII/2-26, fl. 231-237.

> "quis que elle arcebispo e asi sua curia onde tem continuos sete peritos em *juri* canonico nam conhesesse mais de nenhum cazo de heresia e fes com el Rei que aja santa gloria [D. João III] que o mandasse asim a elle arcebispo, e elle Senhor Cardeal tambem lho falou por si mesmo [...] e por eu dar minhas resois a el Rei, por onde vio que nam era dereito o que o Senhor Cardeal queria, nam ensistio mais nisso e a jurisdiçam ordenaria ficou como o Direito quer, e de eu não consentir isto que o Senhor Cardeal queria ficou elle mui descontente"[1187].

O segundo motivo detonador de fricções foi a pretensão do cardeal de impôr pensões sobre os bispados e arcebispados do Reino para daí serem pagos os inquisidores. O arcebispo não quis consentir, apesar das instâncias do rei, achando ser isso uma sobrecarga a que os prelados não eram obrigados, tanto mais que eles já despendiam avultadas somas para ter os seus oficiais de justiça. D. Henrique ainda teria tentado falar com ele sobre o assunto, mas D. Fernando não anuiu. Como se sabe, o inquisidor-geral abriu esta via. Em 1555 a diocese da Guarda foi a primeira a ter imposta uma pensão para a Inquisição, mas o arcebispo resistiu, e só depois da sua morte, ocorrida em 1564, é que se aplicou idêntica pensão sobre as receitas da mitra lisboeta. A terceira e última causa das discórdias, conforme o relatório que remeteu ao papa, residiu no facto de ele não ter aceite bem os apontamentos que o cardeal mandou aos prelados sobre Trento[1188].

Entretanto, por outras vias, D. Henrique procurava vergar o resistente prelado. Por um lado, não se coibia de atacar oficiais do arcebispado, movendo-lhes processos inquisitoriais, como sucedeu com Pedro Ribeiro, escrivão da vigararia de Santarém, processado por judaizante a partir de Julho de 1555[1189]. Por outro lado, votando na Inquisição sem referência a qualquer delegação do voto do ordinário feitos de bigamia, como aconteceu pelo menos uma vez, em 1559[1190]. Aspecto tanto mais significativo quando se sabe que pelos anos 40 o arcebispo continuou a julgar bígamos

---

[1187] Cf. *idem*, fl. 237-237v.

[1188] Cf. *idem*, fl. 237v-239.

[1189] Ver DGA/TT – IL, proc. 6106.

[1190] Ver DGA/TT – IL, proc. 13231.

autonomamente no seu Auditório[1191]. Por fim, apoucando o lugar que se lhe dava quando ele ia assistir ao despacho na Mesa da Inquisição de Lisboa. De tal forma que, em 1560, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos chegou a ameaçar não ir mais assistir à deliberação final dos processos, se não lhe dessem lugar compatível ao seu estatuto[1192]. O arcebispo cooperava com a Inquisição e apoiara a sua fundação, fora nomeado inquisidor, assistia a autos-da-fé, delegava o seu voto em agentes do Tribunal. Não estava em causa, portanto, o seu apoio ao Tribunal. Mas, na linha de D. Jorge de Almeida, foi um cioso defensor da sua jurisdição e dignidade arcebispal, não consentindo que D. Henrique tolhesse ou diminuísse os seus direitos.

Um segundo padrão de comportamento alternativo foi o de bispos de regiões periféricas, isto é, distantes das cidades onde se situavam os tribunais distritais da Inquisição, que depois de servirem no Santo Ofício e já como prelados mantiveram uma actuação autónoma contra heréticos, recebendo para tanto o beneplácito do Tribunal da Fé. O paradigma desta situação foi D. Rodrigo de Carvalho, bispo de Miranda.

30 de Abril de 1576, André Borges de Figueiredo, arcediago de Mirandela, na diocese de Miranda, escreveu uma carta com revelações surpreendentes. Dirigiu-a aos inquisidores de Coimbra, para esclarecer aspectos relacionados com o processo inquisitorial em curso de Helena Fernandes, cristã-nova. A dado passo, historiando a actuação dos bispos de Miranda, desde o primeiro, D. Toríbio Lopes (1545-1553), até ao titular da mitra por ocasião da redacção da missiva, D. António Pinheiro, afirmou:

> "Nesta cidade de Miranda do Douro em tempo de Dom Rodrigo de Carvalho, 2º bispo della, se prenderão cincoenta e tres judeos que elle fez descobrir, que todos confessarão ser tais e viverem em sua lei atee aquelle dia, dos quais huuns forão queimados e outros [condenados] com penitencias perpetuas. E dahi a esta parte nunqua mais se prendeo nenhum, entendendo-se que muitos estão vivendo em sua velha lei."[1193]

[1191] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 12165, sobretudo fl. 5.

[1192] Ver BAIÃO, António – *A Inquisição em Portugal..., ob. cit.*, p. 97 e doc. LI.

[1193] Cf. DGA/TT – IC, proc. 8988, fl. 43.

A descoberta desta extraordinária revelação, levou-me a indagar a única pista possível para tentar confirmar esta constatação: a actividade da Inquisição em Miranda, uma vez que do arquivo do Auditório da diocese não sobrou um único processo e quase nada resta da actividade episcopal no século XVI. A pesquisa foi frutífera. O arcediago de Mirandela não inventava.

A vigilância da Inquisição na região de Trás-os-Montes, onde abundavam comunidades cristãs-novas, principiara cedo, quando ainda não existia a diocese de Miranda e aqueles territórios estavam sob jurisdição do arcebispo de Braga, ao tempo D. Duarte, filho bastardo de D. João III. Para tanto o Tribunal contou com o apoio das justiças seculares e do vigário de Miranda, que também era capelão do rei[1194]. Após a criação da diocese (1545), e durante o seu governo por D. Toríbio Lopes (um capelão da rainha D. Catarina), não há vestígios de grande colaboração do bispo com o Tribunal da Fé. Pelo contrário, conhece-se um processo posterior à sua morte, contra quem o serviu e em quem tinha confiança, a saber Diogo Mendes, cristão-novo, relaxado num auto-da-fé de 1559, o que denota que poderia dar alguma protecção aos conversos[1195]. D. Toríbio, na sua ida para Miranda, fora acompanhado por Gil do Prado, provisor, vigário-geral, desembargador da Casa da Suplicação e capelão do rei[1196]. Este não tinha as mesmas perspectivas do prelado, pelo que, menos de um mês após a sua morte, começou a abrir no Auditório de Miranda, sede vacante, uma série de processos contra cristãos-novos judaizantes, que depois enviou para a Inquisição, juntamente com procuração para que ali sentenciassem o feito a final[1197]. Através de um deles, contra um habitante de Vinhais, fica-se a saber que nas visitas pastorais inquiria sobre a existência de judaizantes, que prendia, e também que a Inquisição estava alerta e lhe requerera apoio para efectuar diligências, para o que contou com a cooperação do corregedor[1198].

[1194] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 4532 e 4642.

[1195] Ver DGA/TT – IL, proc. 64. O réu, na sua defesa, esclarece que sendo vivo D. Toríbio Lopes "pessoa muito catholica e de muita comciencia e que folgava muito com os homens de boa comciencia e por saber ele reo ser de boa conciencia, todas suas cousas d'escrever e de comtas e de todo o mais necesario fazia com ele" (fl. 32v).

[1196] Ver DGA/TT – IL, proc. 6771, sobretudo fl. 84.

[1197] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2465, fl. 3-14v e proc. 3115, fl. 19-23.

[1198] Ver DGA/TT – IL, proc. 1220, sobretudo fl. 1 e 29-32.

Quando o novo bispo D. Rodrigo de Carvalho chegou a Miranda já fervilhava a perseguição aos cristãos-novos judaizantes. Ele intensificou-a. A proximidade que tinha à Inquisição e ao cardeal D. Henrique, bem como algumas características da sua actuação, sugerem que agiu a pedido ou pelo menos em articulação com os desejos do inquisidor-geral. O seu *cursus honorum* tem a marca de um servidor próximo da família real e do Santo Ofício. Em 1522 encontrava-se em Roma, a serviço do cardeal D. Afonso[1199]. Nos anos 30 foi desembargador da justiça da Relação Eclesiástica de Évora, quando este filho de D. Manuel I governava a diocese[1200]. Integrou, conjuntamente com João de Melo e Castro, Gonçalo Pinheiro e António Rodrigues de Monsanto, o proto-Conselho Geral da Inquisição, já activo em Dezembro de 1536, quando o Tribunal dava os seus primeiros passos[1201]. Chegou a ser inquisidor em Coimbra, na altura em que ali foi instalada pela primeira vez uma Mesa[1202], e era figura da máxima confiança de D. Henrique, a quem, por certo, ficou devedor da mitra[1203].

Para perseguir as heresias criou uma estrutura específica. O doutor Gil do Prado, recebeu competências para "houvir nos casos tocantes a Santa Inquisição per especial comisão do muyto magnifico e reverendo senhor Dom Rodrigo de Carvalho"[1204]. Nomeou ainda um "escrivão das causas tocantes a nossa sancta fee [Francisco de Gouveia]", o qual, além de ser cónego na Sé, teria a incumbência específica de escrever os feitos de réus heréticos[1205]. Além disso, durante as visitas pastorais que de pronto começou a efectuar, perguntava por feitos de heresia, os quais registava nos livros de devassa, pedindo, em certos casos, que depois se copiassem e

---

1199 Ver DGA/TT – CC, parte 1, m. 28, doc. 47 (carta para D. João III, de Roma).

1200 Qualidade em que surge, num processo de 1536, ver DGA/TT – IE, proc. 3316.

1201 Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 39-39v.

1202 Em 1543 surge como "inquisidor apostólico", ver DGA/TT – IL, proc. 3854, fl. 96.

1203 A forte ligação ao inquisidor-geral D. Henrique já foi reconhecida, ver MARCOCCI, Giuseppe – *La coscienza di un impero. Politica, teologia e diritto nel Portogallo del Cinquecento*. Pisa: [s. n.], 2008 (tese de "Perfezionamento" em História apresentada à Scuola Normale Superiore, Pisa), p. 134.

1204 Cf. DGA/TT – IL, proc. 571, fl. 2 (processo que correu no Auditório de Miranda, contra o cristão-novo André de Leão).

1205 Cf. DGA/TT – IL, proc. 64, fl. 35-35v.

enviassem para o Santo Ofício[1206]. Deste modo obteve denúncias contra muitos cristãos-novos, processando bastantes no seu Auditório e outros remetendo-os à Inquisição. De entre eles, um em cuja sentença final se decretava o relaxamento à justiça secular, confirmando a notícia dada pela carta do arcediago de Mirandela. No despacho final dos autos contra Lopo de Leão, de Miranda do Douro, lê-se:

> "Visto este feito .*scilicet*. o libello do promotor da justiça, autor, e a contrariedade do reo preso e mais artigos recebidos e prova per ambas as partes a todo dado, mostra-se que temdo o reo recebido o samcto sacramento do baptismo e nelle profesado a lei evangelica, foi compreendido ter em sua casa huma panella de carne chacinada de vaqua e cabron a cozer com avanços [sic; está por gravanços, isto é, grão] e adubos, a prymeira Sexta Feira da Coresma pasada, nom provando a causa de sua defesa que niso alegou; donde se mostra encorer em crime de heresia com pertinacia e erro de entendimento, atento ser o comer de carne proibido nos tais dias, e damnado per heresia, mormente constando ser o reo cristão novo e de maa fama, neto e filho de pesoas que apostatarom de nosa sancta fee catolica, o que muito se considera nos casos semelhantes. Consta outrosi ele dito reo guoardar os Sabados não semdo de guoardar, cesando nelles de toda ha obra de serviço, vestindo camisas lavadas e temdo suas llogias baridas, no que tambem com sua pertinacia e erro que nas ditas cerimonia[s] e oservancia dos Sabados se presume consta cometer heretica pravidade e apostasia, no quoal he contumaz e *impenitens* per negar sendo niso convencido, não se querendo converter ao gremio da Madre Samcta Igreja, semdo per muitas vezes amoestado. O que todo visto com o mais que dos autos consta e como ho dito reo esta apartado do gremio eclesiastico per virtude da excomunhão que pellas ditas heresias emcoreo, e como houtrosi a Madre Samcta Igreja não tem nello mais que fazer, per asi se não querer a ella converter, pelo que estando *pro tribunali* e semdo o dito reo citado per houvir semtemça, ho condenamos e declaramos per heretico pertinaz e impenitemte e o lamçamos e apartamos do gremio e foro eclesiastico e

[1206] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 3115, fl. 16-16v.

> o emtregamos ao braço e curia secular, a quem rogamos com eficacia e sem pena de morte e sangue o castigo, moderando a penna; ho que asi pronumciamos com o parescer do asistente per parte da Samcta Imquisição e dos abaixo asinados, e pagara as custas dos autos. Ho bispo de Miranda. Gil de Prado, dayao. Amancio Rebelo. O mestre Affonso Luis."[1207]

Esta inusitada sentença foi dada em respeito pelo voto colegial que se exigia em feitos de heresia. Só que, nesta circunstância, ao invés do que se tornou a prática dominante, não foi o bispo a delegar o seu voto para que os autos se sentenciassem na Inquisição. Sucedeu o inverso, ou seja, os inquisidores é que outorgaram a sua competência ao deão da Sé, Gil do Prado. Dada a raridade e importância da peça, tal como da sentença de relaxamento, e apesar da extensão de ambas, aqui se reproduz o seu treslado:

> "O padre mestre frey Jeronimo d'Azambuja, mestre em Sagrada Theollogia, e o Doutor Ambrosyo Campello, do Desembargo del Rey noso senhor e inquisidores apostollicos contra a heretiqua pravidade e apostasia em este arcebispado de Lixboa e sua comarqua, fazemos saber aos que esta vyrem que nos cometemos nosas vezes hao reverendo Senhor Doutor Gil do Prado, do Desembarguo do dito senhor e dayam da See da dita cidade de Myranda, a asistir e asista aos despachos de seis pesoas presas no aljube do dito bispado de Myranda por causas toquantes a Santa Inquisição, cujos processos estam em termos de se despachar a finallmente, segundo nos enviou dizer o vigayro geral do dito bispado per sua carta; e os nomes das quais pesoas haqui não expresamos por no-los não mandarem de la dizer, nos quais procesos podera dar seu voto e determynaçam como lhe parecer, goardando em tudo a forma do direyto e a Bulla da Samta Inquysiçam. Dada em Lixboa sob nossos synais e sello do Santo Officio, aos sete dias do mes de Dezembro. Amtonio Rodrigues a fiz, de mil quinhentos e cimcoenta he seis annos."[1208]

[1207] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 56-57v.

[1208] Cf. DGA/TT – IL, proc. 571, fl. 25v-26. O treslado da carta encontra-se no processo de António de Leão, que era irmão de Lopo de Leão. Os réus referidos eram todos irmãos.

Os termos de tudo são inequívocos. O bispo julgou e condenou no Auditório de Miranda, com a aprovação e o apoio dos inquisidores, respeitando o princípio do voto colegial, cristãos-novos acusados de judaizarem, tendo, inclusivamente, decretado a pena máxima a um deles. É certo que neste caso concreto o réu acabou por não ser relaxado, porquanto poucos dias depois de ter conhecido a sentença, ele e os irmãos conseguiram fugir do aljube. Apanhados escassos dias depois pelo meirinho eclesiástico e, a pedido de D. Henrique, foram todos enviados para a Inquisição de Lisboa, tendo ali sido processados a final, com penas graves, apesar de nenhum com o relaxamento à cúria secular. Quem fornece algumas destas notícias é o próprio bispo, em carta escrita aos inquisidores de Lisboa, cidade onde se deslocara em Novembro de 1557. Na missiva, pede desculpa por não ter ido pessoalmente falar com os destinatários da mesma, roga-lhes que se os presos "pedirem misericordia e se quiserem reconciliar com a Igreja" tal lhes seja concedido, mas, simultaneamente, não deixa de vincar que o pai deles tinha sido "queimado"[1209]. Sanha persecutória de igual modo bem vincada em correspondência do deão da Sé e vigário-geral, Gil do Prado, para os mesmos inquisidores, de Outubro de 1557, esclarecendo por que é que os processos foram parar ao Santo Ofício:

> "Ho senhor bispo quando se absentou deste seu bispado me mandou que emviase estes christaons novos a Vossas Merces com os processos de suas culpas, ho que fiz com a mais brebidade que pude; lembro polla enformaçam que qua delles temmos serem muyto maos christaons e de hua geraçam malissima, e tenho entendido que sabem muito de outros do mesmo luguar e que se os apertarem descobriraom de muitos. Os processos estavam ja qua em final despacho com comissam de Vossas Merces, depois o cardeal Infante movido por justos respeitos ouve per melhor que fossem laa. E quando ja isto mandou estavam duas sentenças postas nos ditos processos e hua dellas promulgada [é a do Lopo de Leão, acima referida] o que se fez pera que vista a dita sentença confessassem os irmãos e irmas menores destes presos que [fl. 7v] estavam endorecidos em negar"[1210].

[1209] Cf. DGA/TT – IL, proc. 11747, fl. 9. O pai dos réus, Diogo de Leão, fora, de facto, relaxado pela Inquisição, em 1544, ver DGA/TT – IL, proc. 4532.

[1210] Cf. DGA/TT – IL, proc. 11747, fl. 7-7v.

Severidade e dureza de actuação constatável em vários processos que correram no Auditório Eclesiástico, através do modo de proceder e argumentar do promotor da justiça. Este, regularmente, pedia ao juiz para considerar o réu herege e apóstata, reclamando do julgador que fosse punido com "perdimento de toda a sua fazenda e o entregue a curia secular pera ser castiguado, conforme a Direito e estillo"[1211]. Convocava doutrina de defensores de entendimentos muito limitadores da possibilidade de defesa dos acusados de heresia. Numa alegação final, para anular as contraditas do procurador de um réu, chegou a afirmar: "Não obsta dizer que as testemunhas da visytação eram suas inimyguas porque *inimici, criminosi et alii simplices in causa fidei admitent et etiam serviunt doctores dicunt(?)*", citando o *De Hereticis*, de Vilhadiego e um *Reportorium Inquisitionis*. Pedindo, por conseguinte, que o juiz condenasse o réu "nas maiores e mais graves penas que per dereyto merece"[1212]. Até a dureza das condições de encarceramento no aljube denotam este rigor, com presos a queixarem-se da fome que nele passavam e outros a permanecerem na clausura por longos períodos, sem que os seus feitos avançassem[1213]. O próprio bispo intervinha no desembargo dos processos, inquirindo pessoalmente os réus, com questionários reveladores da experiência que tivera como inquisidor[1214]. Neste âmbito, era bem diferente de D. Jorge de Almeida, que não participava directamente, mandando que os seus oficiais o fizessem.

Esta actividade implicava franca colaboração e estreita comunicação com a Inquisição, a quem se enviavam processos, nuns casos a pedido do Tribunal, noutros por iniciativa do prelado. Em certas circunstâncias a confiança era tanta que se chegaram a votar a final na Inquisição processos integralmente desembargados no Auditório Eclesiástico, sem qualquer acrescento de novas diligências[1215]. Foi ainda usual D. Rodrigo delegar o seu voto nos inquisidores[1216], além de que os oficiais da mitra efectuavam di-

---

[1211] Cf. DGA/TT – IL, proc. 571, fl. 3v.

[1212] Cf. *idem*, fl. 24v.

[1213] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 72 e proc. 3115, fl. 25-28v.

[1214] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 26v e seguintes.

[1215] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 571.

[1216] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 2181, fl. 11.

ligências para a Inquisição, como a audição de testemunhas e a ratificação dos depoimentos de outras[1217]. Em suma, numa diocese periférica, num período em que a Inquisição ainda não estava definitivamente montada, um bispo saído das suas fileiras actuou com extremo rigor contra cristãos-novos judaizantes, criou uma estrutura específica para tratar os feitos de heresia, sempre em estreita colaboração e com o acordo da Inquisição, com quem a administração da diocese cooperava intensamente. Não foi este um padrão vulgar.

O terceiro percurso alternativo ao padrão mais comum da relação entre bispos e inquisidores, configura a defesa da autoridade episcopal e vias mais suaves de vigilância dos pecadores, as quais implicavam a adopção de mecanismos pedagógicos e persuasivos (instrutivos), a par com a aplicação de castigos menos rigorosos que os seguidos pela Inquisição. D. Frei Bartolomeu dos Mártires é o exemplo que melhor tipifica este cânone. Giuseppe Marcocci demonstrou exemplarmente que ele aplicou um modelo de inspecção das heresias distinto do usual, que classificou de inquisição pastoral[1218]. Assente na defesa da autonomia episcopal para perseguir heréticos[1219], baseava-se nas doutrinas evangélicas da misericórdia e correcção fraterna, não se centrando exclusivamente no julgamento e castigo dos hereges no foro externo. Os instrumentos fundamentais da sua acção seriam a instrução catequética e a pregação – destinadas a alcançar uma conversão sincera dos fiéis (áreas em que confiou muito nos missionários jesuítas) –, as visitas pastorais, a confissão encaminhada à obtenção do arrependimento interior dos penitentes, articulada com o poder prelatício para absolver no foro da consciência os hereges ocultos, isto é, aqueles cujos delitos não tinham fama pública (não sendo, por isso, conhecidos da generalidade da população), advogando um entendimento muito amplo desta noção de fama pública. Ao participar na última fase do Concílio de Trento, o bracarense defendera que os prelados deviam exercer por si mesmos a função de

[1217] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 12371, fl. 33 e seguintes.

[1218] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *Per capillos..., ob. cit.*, p. 366-369 e, sobretudo, MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo de Braga..., *ob. cit.*

[1219] O que praticou, conforme explicado no capítulo 1, ver *supra*, cap. 1.1.4, p. 59-60.

inquisidores, "cada um na sua diocese, na medida que o Direito o permite"[1220], para além de sustentar que, "no foro da consciência", os bispos deviam ter capacidade para absolver todas as faltas, incluindo a heresia[1221]. Não se pode estranhar, por conseguinte, que nas visitas pastorais que efectuou em 1560, mal chegado a Braga, o primeiro artigo do edital de visitação requeresse a denúncia de heréticos aos visitadores[1222]. E, por norma, sancionava os denunciados com penas suaves, com destaque para a admoestação fraterna e instrutiva[1223]. Isto não significa que, em casos extremos, fosse radicalmente avesso à aplicação de sanções mais severas, quando o que estava em causa eram heréticos convictos. Nas notas das suas lições, antes de ser arcebispo e na qualidade de mestre de Teologia no Mosteiro da Batalha (1548-1551), defendeu, a par das teses da correcção fraterna para quem cometia heresia no foro interno, que o remédio para os hereges públicos, referindo-se a luteranos, "non est agendum disputationibus, sed igne"[1224]. O castigo do fogo para punir os heréticos, ainda que em situações limite, também fez parte do seu vocabulário.

O seu modelo não era original e seguia o que outros, tanto em Espanha como na Península Itálica, já tinham defendido e praticado. O arcebispo de Granada, D. Hernando de Talavera, nos inícios do século XVI, considerava que as heresias deviam ser extirpadas não com castigos e açoites, mas antes com "católicas e teologais razões", e D. Antonio de Guevara, bispo de Mondoñedo, igualmente no primeiro quartel de Quinhentos, escreveu um *Relox de principes* onde incluiu um diálogo a condenar a dureza da Inquisição, a pedir um

---

[1220] Cf. *Documenta Bartholomeana Tridentina (intervenções conciliares)*. *Bracara Augusta*. XLII, 93/106 (1990), p. 385.

[1221] Cf. *idem*, fl. 387.

[1222] "Primeiramente se sabeis que alguma pessoa ou pessoas em publico ou em secreto, hão mostrado que sentiam mal da nossa santa fé católica, ou falando contra as cousas da nossa santa religião cristã, ou que tinha algumas heresias, erros, ou que guarde algum costume ou cerimonia judaica ou da seita dos mouros ou de algum rito e superstição de gentios ou quaisquer outros ritos ou costumes de infieis, ou dos proibidos pela Santa Madre Igreja, ou se tem alguns dos livros proibidos por Direito Canónico pelo Santo Ofício da Inquisição ou algum outro livro em que haja cousa contra nossa santa fé católica, ou se sabeis quem haja consentido ou escutado a quem faz as ditas cousas", cf. ROLO, Raul Almeida – Itinerário..., *ob. cit*., p. 556, a partir de um pergaminho existente no ADB.

[1223] Como se vê em SOARES, Franquelim Neiva – Visitações e itinerários pastorais de D. Frei Bartolomeu dos Mártires. *Bracara Augusta*. XLII, 93/106 (1990), p. 181.

[1224] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 202.

inquisidor-geral mais clemente e revelando que a solução inquisitorial era contraproducente: "maior maña se da cebar en la lumbre leña que no traer agua para matarla"[1225]. Na Península itálica, D. Carlo Borromeu (bispo de Milão, 1565-1584) ou o bolonhês D. Gabriel Paleotti (1566-1597) também defenderam formas de diciplinamento alternativas às da Inquisição. O primeiro vigiava e julgava heréticos no seu Auditório, aproveitando os confessores para um "programa mais compreensivo de disciplinamento"[1226]. O segundo considerava que um dos maiores equívocos que podia contaminar alguns bispos era crerem que conduziriam os homens até Deus pela via da força[1227].

Em Portugal circularam tendências próximas destas, inspiradas na doutrina da correcção fraterna, as quais, todavia, não tiveram maior amplificação, em parte devido à censura inquisitorial. Em 1541, o cisterciense Francisco Machado escreveu um *Espelho de cristãos novos convertidos*, obra que nunca viu a luz do prelo (apesar de dedicada a D. Henrique), na qual, convocando o passo bíblico de Ezequiel XXXIV, criticou os prelados pouco preocupados em instruir doutrinalmente e em admoestar caritativamente os que andavam desviados da fé:

> "Vos [os pastores/prelados] comieis o leite e vestieis-vos de panos prezados e comieis ho milhor bocado, matando e roendo o milhor guado. Porem nom pacieis [entenda-se não instruieis] as minhas ovelhas, porquanto as enfermas e debiles ovelhas vos nom esforçaveis nem sarastes e as quebradas nom consolidastes nem ajuntastes e as derramadas nom trouxestes pera a manada, as perdidas nom guanhastes nem nas buscastes, mas afligey-las e atromentavei-las com vosso poder forte e austero, sujogando-as."[1228]

[1225] Ver PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit*., p. 107 e 133.

[1226] Ver BOER, Wietse de – *The conquest..., ob. cit.,* p. 44, o que já fora assinalado por PROSPERI, Adriano – *Tribunali della coscienza..., ob. cit.*, p. 283.

[1227] Ver PRODI, Paolo – *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1959 e 1967, vol. 1, p. 17.

[1228] Cito a partir de RÉVAH, I. S. – O Diálogo Evangélico sobre os artigos da fé contra o Talmud dos judeus de João de Barros, in *Études portugaises*, *ob. cit*., p. 58 e 83. Ver também, VAINFAS, Ronaldo – "Deixai a Lei de Moisés". Notas sobre o Espelho de cristãos novos (1541) de frei Francisco Machado, in GORENSTEIN, L. e CARNEIRO, M. L. Tucci – *Ensaios sobre a intolerância. Inquisição, marranismo e anti-semitismo (Homenagem a Anita Nowinsky)*. S. Paulo: Humanitas; FFLCH/USP, 2002, p. 241-263.

Na mesma linha perfilava-se o jerónimo frei Miguel de Valença, que chegou a ser confessor da rainha D. Catarina, a quem pode ter inculcado doutrinas deste teor, e sabe-se da importância que ela teve na eleição de D. Frei Bartolomeu dos Mártires para a mitra. Deixou manuscrita uma *Epistola Consolatória*, redigida após 1564, dedicada ao arcebispo de Lisboa e inquisidor-geral D. Henrique, criticando a violência da repressão inquisitorial. Defendia que o cardeal, como todo o bem pastor, devia trazer "ao redil de Cristo" as ovelhas perdidas, não pela via do castigo, mas da misericórdia[1229]. No mesmo tom, o bispo do Porto, D. Frei Marcos de Lisboa, explicava que o principal objectivo das visitas pastorais era "a saude e proveito das almas" e não "a infamia e desonra de pessoa alguma"[1230].

O contraponto destas tendências circulava pela mão de autores divulgados em Portugal, como Alonso de Castro ou Simancas. O primeiro, no *De justa haereticorum punitione* (Salamanca, 1547) entendia que dada a excepcionalidade do crime de heresia, os hereges deviam ser de imediato entregues a um juiz competente – o inquisidor – não admitindo o preceito da correcção fraterna[1231]. E o segundo, na sua magna *De catholocis institutionibus* (Valladolid, 1552), condenava os bispos que, invocando a "correctio fraterna", absolviam os heréticos no foro da consciência, impedindo a Inquisição de os perseguir e condenar[1232]. Teses que se vislumbram na pena do bispo de Coimbra, D. Frei João Soares[1233].

[1229] Vejam-se os dois passos seguintes: "y mire tantos pueblos vexados en tanta miseria derramados por el mundo como ovejas sin pastor, y puesto que a los pastores y vicarios de Jesus sean quien fueron de qualquier manera que tractaren las ovejas ande ser con paciencia sufridos e acatados, emperó grande cuenta ande dar a Dios de la lana que es de la honra que recebieron". Adiante: "Ya vee V. A. [D. Henrique] que officio dio un propheta a Jesus [...] El quando esta con cana en la mano por ceptro nos enseña que en esta vida com misericordia nos castigua que es cuñada, despues empero sera in virga ferrea, El nos apurta agora en su piadoso puyño con ataduras de amor... [...] ansi lo haga V. A. a todo delinquente y flaco y quebrado caa este es vuestro officio proprio", cf. DGA/TT – Manuscritos da Livraria, nº 2139, fl. 51 e 53-54v. Sobre a espiritualidade deste jerónimo ver SANTOS, Cândido dos – *Os Jerónimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*. Lisboa: INIC, 1980, p. 180-192.

[1230] Cf. *Constituiçoes synodaes do bispado do Porto (1585), ob. cit.*, fl. 143.

[1231] Sigo PASTORE, Stefania – *Il Vangelo..., ob. cit.*, p. 209-214.

[1232] Sigo BONORA, Elena – *Giudicare..., ob. cit.*, p. 145-146.

[1233] Como bem explica MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 162 ao analisar o *Commentarium in sacrosanctum domini nostri Iesu Christiu Evangelium secundum Matthaeum [...],*(1562), onde o prelado e teólogo comenta Mateus, 18, 15.

Apesar de alternativa, entendo que a acção de D. Frei Bartolomeu dos Mártires não configura um quadro de confronto com a Inquisição, mas antes de defesa da autonomia episcopal (a qual, no seu tempo, estava a ser reforçada por várias disposições do Concílio de Trento) e de adesão a vias mais doces de conversão (no contexto de um debate que, como se acaba de mostrar, foi vivo no interior da Igreja). Tanto mais que o bracarense, enquanto governou o arcebispado, demonstrou cooperar com o Santo Ofício e requereu o apoio do inquisidor-geral para a aplicação das políticas tridentinas de reforma.

Os factos que o atestam são imensos e de variado teor. Ao ser provido arcebispo aceitou a imposição de uma pensão sobre as rendas da mitra a favor da Inquisição[1234]. Em Setembro de 1559, escassos meses depois de ter sido confirmado na mitra, delegou nos inquisidores de Lisboa o seu voto em processos inquisitoriais[1235]. Nos meados da década de 60, quando a censura prévia inquisitorial se tornou activa e sistemática, não interpôs obstáculos a que revisse os seus próprios livros[1236]. Em 1565, chegado do Concílio de Trento, solicitou uma visita da Inquisição a Braga, com o objectivo de perseguir alguns cónegos que se opunham à aplicação dos decretos tridentinos, como era o caso de João Afonso[1237]. E quando, dois anos volvidos, alcançou uma concórdia com o cabido, o cardeal D. Henrique, na qualidade de delegado papal, auxiliou-o a compor as partes desavindas e a ratificar o acordo alcançado[1238]. Em 1566, redigiu um memorial para o Concílio Provincial Bracarense, no qual manifestou confiança no Tribunal da Fé e o respeito que os bispos lhe deviam ter: "o mesmo respeito tenhão os ordinarios com os delitos que tambem são da Sancta Inquisiçam, pois [a] temos tão perto em Coimbra e nela se procede muito mais de proposito"[1239].

[1234] Ver ASV – Archivio Concistoriale, Acta Vicecancelarii, vol. 8, fl. 144v.

[1235] Ver a procuração em DGA/TT – IL, Livro 330, fl. não numerado, publicada em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos [...] (século XVI), ob. cit.*, p. 81.

[1236] Ver PAIVA, José Pedro – Bispos, imprensa..., *ob. cit.*, p. 729.

[1237] Visita publicada em ROSÁRIO, António do – Livro da visitação..., *ob. cit.*.

[1238] Ver ADB – Registo Geral. *Gaveta de Concórdias e visitas*, 58 (concórdia primeira feita entre o arcebispo de Braga D. Fr. Bartolomeu dos Mártires e o cabido).

[1239] Cf. ROSÁRIO, António do (dir.) – *Memoriaes para o S. Concil. Bracarense Provincial, que publicou o R.mo Senhor Dom frey Bartholomeu dos Martires (1566)*. Porto, Arquivo Histórico Dominicano Português, 1972, p. 12.

Em 1567, foram enviados da sua cúria diocesana para a Inquisição de Coimbra os autos de um réu luterano, considerando tratar-se de jurisdição inquisitorial e reconhecendo que a justiça episcopal não tinha condições para julgar aquele género de casos, como possuiam os inquisidores[1240]. Prática que manteve, posteriormente, em casos de heresias maiores. Em 1577 remeteu para a Mesa da Inquisição de Coimbra vários cristãos-novos judaizantes denunciados numa visita pastoral[1241]. Em 1568, a pedido do inquisidor-geral, efectuou uma visita de inspecção aos mosteiros da sua arquidiocese[1242]. Consentia que oficiais da justiça eclesiástica executassem diligências requeridas pelo Santo Ofício, tal como procedeu o vigário da vara de Viana do Castelo, em 1570, intimando testemunhas a comparecerem no Tribunal de Coimbra[1243].

É ainda imperioso reconhecer que se D. Frei Bartolomeu dos Mártires pode praticar uma política de alguma autonomia, cujo farol era a doutrina da misericórdia evangélica, tal só foi possível devido à complacência de D. Henrique e à estima que nutria por ele. São identificáveis indícios dessa cumplicidade e apreço. Desde logo, o facto de D. Henrique o ter indicado como primeira escolha para o substituir à frente da Inquisição. Em missiva para D. Sebastião (9 de Julho de 1574), ao apresentar-lhe a proposta declarava:

[1240] É significativo o passo do acórdão que o refere: "Acordao em Relação etc., que vistos estes autos e a qualidade da causa e como nesta Corte se não pode neste caso proceder com aquelle resguardo que o tal caso requere, e como hora em a cidade de Coimbra ha casa do Sancto Officio, onde se pode como convem neste caso proceder, mandão que este reo preso seja por o meirinho do Santo Officio que nesta cidade vive levado a dita cidade de Coimbra, para o entregar aos muito reverendos senhores inquisidores com as culpas que delle ha [...]", cf. DGA/TT – IC, proc. 934, fl. 17v.

[1241] Ver a carta que escreveu aos inquisidores em DGA/TT – IC, proc. 458, fl. 3, integralmente transcrita em MARCOCCI, Giuseppe – O arcebispo de Braga..., *ob. cit.*, p. 142. Ao contrário de Marcocci, não entendo tratar-se de missiva redigida "num tom frio", nem reveladora de "mal-estar com aquela subterrânea intrusão do Santo Ofício nos seus territórios". Serão "frias" expressões como "Muito Reverendos Senhores, pax et vera consolatio" , "provejam como lhes parecer serviço de Deos" ou "Noso Senhor os tenha sempre em sua guarda"? Se o arcebispo considerasse uma intromissão dos inquisidores nestes casos, sendo ele tão zeloso da sua autonomia, entregar-lhes-ia as culpas, pedindo-lhes que as julgassem como melhor lhes parecesse?

[1242] Ver FERRO, Adérito Gomes Ferreira Paulo – Inquérito à vida dos mosteiros na arquidiocese de Braga sob D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, in *Actas do II Encontro de História Dominicana*. Porto: [s.n.], 1987, tomo III, p. 161-206.

[1243] Ver DGA/TT – IC, proc. 4316, fl. 8.

> "E dos que eu sei agora me parece que o arcebispo de Braga, porque tem feito já muito no arcebispado e deseja alargá-lo, poderá fazer mais serviço a Nosso Senhor nisto [ser inquisidor-geral] e de outra maneira não se poderá ter outra pessoa e de justiça destas qualidades"[1244].

D. Henrique já manifestara anteriormente idêntica consideração e respeito pela sua actuação. Em 1571 ordenou aos inquisidores de Lisboa que não se avançasse com o processo de um réu de Braga, antes de se receber a comissão do arcebispo[1245]. Reconhecimento e respeito que eram recíprocos. Assim entendo o sentido da carta que, em 1561, o arcebispo de Braga dirigiu a D. Catarina, pedindo-lhe para não abandonar a regência do Reino a favor de D. Henrique, pois isso seria uma sobrecarga de trabalhos para o inquisidor-geral, "mas se totalmente se detremina fazer sua vontade, justissimo e necessariamente he que o Cardial Iffante sucumba ha carregua e ha leve, *e Deos não nos dezempare entre tantos perigos*"[1246]. Ou seja, para o bracarense, a morte do cardeal deixaria Portugal e a Igreja desamparados. Poucos anos depois, confiava a D. Carlo Borromeo, a propósito do conflito que mantinha com o seu cabido, que o papa tinha como legado em Portugal a "pessoa do nosso cardeal, um homem da maior integridade"[1247]. Já para não invocar o facto de ambos, juntamente, com o dominicano frei Luis de Granada, terem uma espiritualidade que, em muitos pontos, os aproximava[1248].

Outros bispos coetâneos podem ter ensaiado caminhos semelhantes, sempre, sublinhe-se, sem questionar a actividade inquisitorial e cooperando amiúde com ela. Um deles foi D. Julian de Alva, bispo de Portalegre (1549-1560) e de Miranda (1560-1564). Nas constituições desta diocese (1565), emerge em vários passos, tanto a preocupação que tinha com a

---

[1244] Cf. DGA/TT – IL, Livro 330, fl. não numerado, publicada em PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos [...] (século XVI), ob. cit.*, p. 131-132.

[1245] Ver DGA/TT – CGSO, Livro 92, fl. 187.

[1246] Cf. ROLO, Raul Almeida – Itinerário..., *ob. cit.*, p. 559-560 (itálico meu).

[1247] Cf. *idem*, p. 625-626.

[1248] Como o comprova MARQUES, João Francisco – A sociedade portuguesa coeva na correspondência de frei Luís de Granada, in *Estudos para Maria Idalina Resina Rodrigues, Maria Lucília Pires, Maria Vitalina Leal de Matos*. Lisboa: [s.n.], 2007, p. 389-398.

salvaguarda da sua jurisdição sobre heresia, como a atenção que colocava na instrução dos fiéis por via da catequese, pregação e confissão[1249]. Visitava pessoalmente, pelo menos em Miranda, inquirindo por delitos de fé, mas revelando muita prudência para evitar falsas acusações. Na visita da paróquia de Duas Igrejas, em Abril de 1561, seguindo procedimento que devia ser o usual, perguntou ao cura por "pecados escandalosos ou que fossem contra nossa santa fée". Tendo ele reconhecido que sabia de alguns, foi-lhe dado o juramento dos Santos Evangelhos e pedido que, "tirando à parte todo o odio, amor e temor", depusesse tudo o que sabia sobre a prática de cerimónias judaicas, o que ele fez, delatando um Lopo Pires, sapateiro, cristão-novo[1250]. Terminada a visita, o provisor do bispado, por ordem do bispo, mandou que o cura e outras testemunhas fossem a Miranda, em segredo, para serem reperguntadas. No fundo, actuou com cautela e demorou quase dois anos a trazer notícia deste caso aos inquisidores, só o fazendo quando foi pessoalmente a Lisboa para assistir às cortes de 1562[1251].

Mas não deixava de cooperar com a Inquisição, como se vê por este caso e outros. Ainda em Portalegre, recebeu missiva do inquisidor Pedro Álvares Paredes, em 22 de Julho de 1555, pedindo-lhe "muito por merce que tanto que esta lhe for dada com muita diligencia mande prender" um ermitão sodomita que se dizia andar no seu bispado, "e preso a bom recado o mande ao carcere deste Santo Oficio, no que Vossa Senhoria faraa o que he obrigado e eu farey o mesmo, quando de sua parte me for requerydo em semelhantes casos", o que o bispo fez, entregando o preso na Inquisição[1252]. E entre 1562 e 1564 processaram-se a final vários feitos de réus originários de Miranda na Mesa de Lisboa, sempre com o voto do ordinário[1253].

[1249] Ver *Constituiçoes synodaes do Bispado de Miranda (1565), ob. cit.*, em especial fl. 1-7v e adiante o título 33 "Da visitação e dos visitadores".

[1250] Cf. DGA/TT – IL, proc. 2176, fl. 2.

[1251] Ver *idem*, fl. fl. 5v-7. O preso foi entregue ao Santo Ofício pelos oficiais do bispo em 8 de Janeiro de 1563. Outro caso semelhante em DGA/TT – IL, proc. 12468.

[1252] Cf. DGA/TT – IL, proc. 241, fl. 2 e 3v.

[1253] Ver por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 3546, 7545 ou 10923. Note-se que nenhum dos processos foi iniciado pelo bispo, mas antes por denúncias enviadas pela Inquisição de Sevilha.

Encerra-se este ponto com a apresentação de dois percursos difíceis de definir, embora marcados por alguma ambiguidade: o de D. João de Portugal e o do D. António Pinheiro.

O primeiro era filho de Francisco de Portugal, 1º conde de Vimioso, preparado desde menino para vir a ser bispo, foi nomeado para a diocese da Guarda em 1556, onde se manteve até 1585[1254]. Era um canonista graduado pela Universidade de Coimbra, logo conhecedor das regras do Direito. O bispado situava-se em territórios distantes da Mesa da Inquisição de Lisboa, pelo que o amparo episcopal era ali muito importante. O bispo não o negou. Desconhece-se toda a actividade que através das visitas e do seu auditório desenvolveu contra pecadores públicos, incluindo heréticos, mas há informações bastantes de que cedo colaborou com a Inquisição. Em Outubro de 1557, quiçá numa das primeiras visitas pastorais do seu governo, um visitador recebeu denúncias contra um saludador, de Sarzedo, que benzia pessoas e animais, para além de adivinhar o paradeiro de gado perdido nos montes, lendo as estrelas. O visitador prendeu-o e ordenou-lhe que se fosse livrar desta culpa ante o bispo. Ele assim fez, tendo recebido ordem para se apresentar aos inquisidores de Lisboa, onde tocavam as suas culpas, o que concretizou em Dezembro de 1557. Ali foi sentenciado, em Maio de 1558, tendo D. João de Portugal sido representado por procurador[1255]. Ainda em 1558 saiu condenado um cristão-novo judaizante, da Covilhã, em processo cuja sentença foi igualmente dada em nome do ordinário[1256].

Apesar da colaboração, a Inquisição andava atenta ao que se passava na Guarda, porventura por desconfianças de D. Henrique, originadas pelo facto de o prelado ser filho de quem não fora favorável à fundação da Inquisição e que se dizia "ter muitos amigos judeus"[1257], para além de ser neto de um bispo de Évora (D. Afonso de Portugal) protagonista de comportamentos dissolutos nada conformes ao modelo episcopal preconizado

---

[1254] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 240-241 e 321.

[1255] Ver DGA/TT – IL, proc. 4126, sobretudo fl. 3, 5v-6 e 17.

[1256] Ver DGA/TT – IL, proc. 5757, fl. 19.

[1257] Ver MARCOCCI, Giuseppe – A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*. (2010) (no prelo; agradeço ao autor ter-me disponibilizado o texto antes da sua definitiva publicação).

pelo inquisidor-geral[1258]. Em 1560 foi processado na Inquisição um cura de Orvalho, termo da Covilhã. O clérigo dissera durante uma festa local que "Adão e Eva jazião no inferno e que avião laa de jazer athee a vinda de Nosso Senhor Jeshu Chrito ao Juizo", pelo que o condenaram a abjurar de leve suspeita na fé, com pena de se retratar publicamente diante de todo o povo, e suspensão do ofício de cura de almas. O castigo não deixava de ser uma condenação severa do bispo, que colocaria curas deste jaez nas igrejas que governava. Por outro lado, nos autos-da-fé de Lisboa, em 1562 e 1563, foram processados vários cristãos-novos oriundos da diocese da Guarda, em causas desencadeadas ainda em inícios de 1561[1259]. É certo que os feitos, tal como cumpria, foram todos votados na presença de um representante do ordinário, o que demonstra que D. João de Portugal não deixava de colaborar com a Inquisição, mas é de admitir que a existência de tantos processos de judaizantes tivessem atemorizado o cardeal. Tanto mais que havia notícias de que o prelado egitaneense actuaria autonomamente contra alguns. Em Junho de 1562, por exemplo, foi denunciado e preso numa visita pastoral um cristão-novo de Monsanto, por ter afirmado que nem tudo o que se dizia na missa era verdade. Na sequência, correu ante o vigário-geral uma causa contra ele, a qual, todavia, foi mandada copiar e enviada pela justiça eclesiástica para a Inquisição, com o réu preso[1260]. Apesar de tudo, o bispo cooperava, quanto mais não fosse para esconder outras situações, ou até com receio de que a Inquisição pudesse avocar estes feitos, privilégio que o inquisidor-geral recebera com o breve *Cum audiamus* (Abril de 1561).

Em finais de 1562 e inícios de 1563 vários bispos estiveram reunidos em Lisboa, durante a realização de cortes que ditaram a assunção da regência por D. Henrique. Na ocasião, alguns fizeram reparos à acção inquisitorial, entre eles estaria D. João de Portugal. Em 1566, por iniciativa de D. Henrique,

---

[1258] Ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja..., ob. cit.*, vol. 1, p. 507-508.

[1259] Ver, por exemplo, DGA/TT – IL, proc. 5892 (de Fernão Gomes, morador em Escarigo; juntamente com ele foram presos outros dois conterrâneos); ver também IL, proc. 371 e 3228 (de moradores em Celorico da Beira).

[1260] Ver DGA/TT – IL, proc. 3082, fl. 2-12v. A sentença inquisitorial, dada também em nome do ordinário, foi publicada em Maio de 1563.

agora arcebispo de Lisboa, celebrou-se na cidade um Concílio Provincial. O antístite da Guarda, como era sua obrigação, assistiu à abertura, mas já não subscreveu o encerramento do sínodo, denunciando desinteligências havidas[1261]. Foi nestas circunstâncias que D. Henrique, aproveitando a sua condição de legado papal, decidiu desferrar-lhe um ataque.

Como bem notou Carlos Margaça Veiga, a ofensiva visava todo o seu clã, pelo que, o 2º conde de Vimioso, irmão do bispo, comendatário da Igreja de Arraiolos, no arcebispado de Évora, também teve problemas – provavelmente iniciados quando D. Henrique era arcebispo – devido a disposições deixadas pelos visitadores que o comendatário se recusava cumprir[1262]. Ainda no tempo de Pio V (1566-1572), D. Henrique queixou-se de D. João de Portugal ao papa. Um breve de 8 de Novembro de 1571 revela que o cardeal o acusara de ser negligente no governo da diocese, de que a sua justiça era lenta e de que não favorecia a acção da Inquisição[1263]. Na sequência, a 8 de Novembro de 1572 novo breve papal admoestava o bispo e exortava-o a cumprir os seus deveres[1264]. Não teria tido o efeito desejado e D. Henrique compilou nova acusação, iniciada em 1573. O rol das queixas era imenso: o bispo não residia na sede do bispado; entre Fevereiro de 1571 e Março de 1572 ausentara-se da mitra sem autorização, para tratar de negócios do irmão; raramente visitava pessoalmente e, apesar de ter visitadores, havia terras sem visita há mais de seis anos; não tinha pregadores e confessores suficientes; era remisso em administrar o crisma e conferir ordens sacras; vivia com excessivo aparato e número de servidores. Particularmente pesada era a queixa de ser pouco zeloso na vigilância dos cristãos-novos de Abrantes, terra onde normalmente residia, o que se atribuia ao facto de muitos lhe emprestarem dinheiro, para além de que embaraçaria a actividade da Inquisição.

[1261] Ver VEIGA, Carlos Margaça – Reforma tridentina e conflitualidade: o litígio entre o bispo da Guarda, D. João de Portugal, e o cardeal D. Henrique, in *Amar, Sentir e viver a História – Estudos de homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*. Lisboa: Edições Colibri, 1995, p. 311.

[1262] Ver *idem*, p. 306.

[1263] Este breve foi assinalado por MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 183.

[1264] Ver VEIGA, Carlos Margaça – Reforma..., *ob. cit.*, p. 314-315, que aqui sigo de perto.

Precisamente em Novembro de 1573, a Inquisição de Lisboa condenava o meirinho eclesiástico da Covilhã, Gaspar Ribeiro, com um ano de degredo, privação de exercer o ofício por igual período e 20 cruzados de multa[1265]. Foi acusado de prender invocando o Santo Ofício, sem ter mandato para o efeito. Na defesa, confessou assim proceder algumas vezes, alegando ser usual nas cadeias seculares não aceitarem os presos que fazia em visita, recorrendo ao estratagema de dizer que eram do Santo Ofício para que os encarcerassem[1266]. Note-se que no processo aparece uma certidão do provisor do bispado, comprovativa de que era comum a justiça episcopal cooperar com o Santo Ofício, o que denota a ambiguidade da relação do bispo com o Tribunal:

> "eu [o provisor do bispado, Luís Henriques de Moura] mamdo premder neste bispado pellos meyrinhos geraes dos clerigos assim por elles como pellos meyrinhos dos arciprestados todas as pesoas que tem culpas tocamtes a Santa Inquisição e os remeto os que tem culpas tocamtes presos ao Santo Officio. Outrosi da mesma maneira pellos ditos meyrinhos mandão as mais justisas do dito senhor [bispo] premder os que tem as tais culpas pellos ditos meyrinhos e elles fazem as taes prisões com muita diligemsia [...]"[1267].

D. João de Portugal defendeu-se como pode das acusações. Foi inclusivamente a Roma, onde chegou em Dezembro de 1573 e ali permaneceu vários anos, motivando novas críticas de D. Henrique[1268]. Durante a sua ausência da diocese a Inquisição manteve forte pressão no território, contando com o apoio do vigário-geral, o que não deixa de causar perplexidade[1269]. A sentença papal foi-lhe favorável, e um breve de 23 de Maio de 1578, mandava-o regressar à diocese com a benção papal. Chegou a

---

[1265] Ver DGA/TT – IL, proc. 2949, sentença a fl. 20-21v.

[1266] Ver *idem*, fl. 16-18.

[1267] Ver *idem*, fl. 14v.

[1268] Ver VEIGA, Carlos Margaça – Reforma..., *ob. cit.*, p. 316-317.

[1269] Ver DGA/TT – IL, Livro 198, fl. 75-79 (comissão ordenada pela Inquisição ao vigário-geral de Castelo Branco, para ouvir testemunhas do caso de Leonor Nunes, cristã-nova).

Lisboa em Dezembro de 1578, tendo ido cumprimentar D. Henrique, agora já rei de Portugal, o que causou admiração, e não deixava de poder ser lido como uma afronta ao cardeal. Mas a ambiguidade da sua relação com o inquisidor-geral manteve-se até à morte deste. Em Outubro de 1579 o provisor do bispado continuava a fazer diligências para o Santo Ofício a pedido do Tribunal[1270]. Paralelamente, em 1579/1580, Marcos Teixeira efectuou visitas inquisitoriais em dezenas de localidades da diocese da Guarda[1271].

Os dados disponíveis evidenciam uma relação conturbada, sobretudo a partir dos inícios da década de 60, de um bispo oriundo de uma família poderosa, com a qual o inquisidor-geral não manteria laços cordiais. Isso e eventuais alianças locais do prelado a certos cristãos-novos, numa zona onde havia numerosas comunidades de conversos – o que causava receios – pode ter suscitado a animosidade de D. Henrique, o qual, para mais, não apreciava o descomprometimento de D. João de Portugal no tocante às medidas de reforma exigidas pelo Concílio de Trento. Apesar de tudo, mesmo na fase mais aguda das querelas, o bispo e os seus oficiais não deixavam de colaborar com a Inquisição, ainda que, pontualmente, cometendo alguns deslizes. D. João de Portugal não teria uma visão evangélica da correcção dos fiéis, tal como preconizada por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, e nunca chegou tão longe como D. Jorge de Almeida ou D. Rodrigo de Carvalho, os quais julgaram autonomamente feitos graves contra cristãos-novos judaizantes. Ao contrário, seria mais laxista. Em suma, as fricções, não parece que tivessem por base visões distintas da jurisdição e funções da Inquisição, mas o seu não foi, seguramente, o padrão mais comum de relacionamento do episcopado com o Tribunal da Fé, talvez melhor, com o poderoso inquisidor-geral. As disputas assumiram um cariz mais pessoal do que institucional.

É de igual modo ambíguo e difícil de definir ou enquadrar nos padrões anteriores o caso de D. António Pinheiro, prelado de Miranda. Ele foi um dos eclesiásticos mais influentes na corte régia desde que, no início dos

---

[1270] Ver DGA/TT – IL, proc. 94, fl. não numerado (termo assinado pelo provisor e registo de depoimentos de testemunhas a pedido da Inquisição).

[1271] Ver BETHENCOURT, Francisco – Inquisição e controle social. *História e Crítica*. 14 (1987), p. 6-7.

anos 40, ali começou a servir (como capelão do rei, mestre do príncipe D. João e pregador), regressado de Paris, onde estudara Teologia[1272]. E manteve esse estatuto até ter falecido (1582), já como bispo de Leiria, atravessando distintas configurações políticas, o que não deixa de ser sinal de prestígio e adaptabilidade. A sua voz, na qualidade de pregador régio, destacou-se em algumas das mais relevantes cerimónias da monarquia (cortes, aclamações, exéquias, etc.), tanto no período das regências de D. Catarina e D. Henrique, como no reinado de D. Sebastião, tendo ainda proferido o discurso de abertura das cortes de Tomar, em 1581, as primeiras realizadas após a integração de Portugal na monarquia hispânica[1273].

O perfil do seu pensamento não está definitivamente esboçado. Os dados disponíveis denotam ter tido concepções nem sempre coerentes e convergentes. Integrou a Mesa da Consciência como deputado, formando, conjuntamente com outros teólogos e frades da corte, um grupo defensor da aplicação de políticas contra-reformistas em Portugal, da Inquisição e das suas actividades repressoras, o que implicou, a partir da década de 40/50, o fim da abertura às correntes de pendor humanista que se tinham feito sentir na política cultural da Coroa durante as décadas anteriores[1274]. Nestes anos, sinal claro da sua adesão às estratégias censórias e de preservação de uma rigorosa ortodoxia, chegou a servir como inquisidor em Coimbra (1541)[1275]. Anos volvidos (1574), num sermão que proferiu antes da partida de uma expedição militar destinada à conquista da praça marroquina de Tânger, não hesitou em defender a cruzada contra os "infiéis" e a justeza do uso das armas para a expansão da fé[1276]. Num outro plano,

---

[1272] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 336-338.

[1273] Sobre a sua influência e pensamento ver BUESCU, Ana Isabel – *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Cosmos, 1996, p. 88-102; a autora di-lo um "homem de poder". Quanto à participação política entre 1578 e 1581, ver PAIVA, José Pedro – Bishops and politics: The Portuguese episcopacy during the dynastic crisis of 1580. *E-Journal of Portuguese History*. 4, 2 (Winter 2006).

[1274] Ver DIAS, José Sebastião da Silva – *A política..., ob. cit.*, vol. 2, p. 720 e MARCOCCI, Giuseppe – *La coscienza..., ob. cit.*, p. 134-138, onde se enuncia pela primeira vez a noção da existência de um conjunto de "teólogos da corte" responsáveis por estas ideias.

[1275] Ver MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição de Coimbra...*, *ob. cit.*, p. 66.

[1276] Ver PINHEIRO, António – *Colleçam das obras portuguezas do sabio bispo de Miranda e de Leyria D. Antonio Pinheiro pregador do senhor rey D. João III e mestre do principe.* Lisboa: Officina de Felippe da Silva e Azevedo, 1784-85, vol. 1, p. 129-153 (2 vols.).

mas na mesma linha, por Março de 1580, quando se decidia a questão da sucessão dinástica, ele, um partidário de D. Felipe II, não teve pejo em sustentar o uso da força violenta para subjugar os portugueses que não aceitassem o rei de Castela: "aos maos e contumazes convém dar-lhes com o maço e peso do temor"[1277]. Observado por este viés, tudo o separava de um coetâneo como D. Frei Bartolomeu dos Mártires.

Todavia, outras facetas do seu ideário e acção fornecem imagem distinta. Como notado por Giuseppe Marcocci, foi com toda a probabilidade autor de um *Tratado sobre a guerra que será justa* (1556), destinado a fundamentar teologicamente as medidas a prosseguir relativamente aos índios do Brasil, que deveriam guiar a acção de um novo governador a enviar para aquela parte do império. Seguindo as doutrinas doces do dominicano Tommaso de Vio (cardeal Caetano), propunha que somente a pregação pacífica era lícita no propósito de converter índios, porque lhes deixava a "liberdade pera a naom aceptar se quiserem"[1278], entendimento contrastante com os ideais de cruzada contra os muçulmanos que sustentou noutros areópagos.

Posições de semelhante benignidade praticou enquanto bispo de Miranda. Já se mostrou que, durante as visitas pastorais, nas quais também participava pessoalmente, inquiria por pecados públicos, incluindo heresias, tal como D. frei Bartolomeu dos Mártires, o seu antecessor D. Julian de Alva e outros[1279]. Recorrentemente aplicaria penas leves, tanto durante as visitações, como no julgamento dos feitos no seu Tribunal. Em 1571, Gaspar Gonçalves escreveu para a Inquisição de Coimbra denunciando vários cristãos-novos de Quintela de Lampaças e Monforte. Assegurava que todos já tinham sido denunciados em visitação, e um deles era "muito mao christão", pelo que "muitas vezes o poserão na visitação", todavia, dera-lhe tão "pequena penitencia ho bispo que se escandalizou o povo e mormorarão muito do bispo todos os lavradores"[1280]. As penas que impunha eram, sobretudo,

---

[1277] Cito de BOUZA, Fernando – *D. Filipe I*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p. 78.

[1278] Cf. MARCOCCI, Giuseppe – *Os teólogos e o império português no século XVI*. comunicação apresentada no Seminário de História Religiosa Moderna. Pode ver-se em http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplminisite.asp?SSPAGEID=4570&lang=1&artigoID=7832, consultado em 6 de Setembro de 2010.

[1279] Ver *supra* cap. 1.1.4, p. 60-62.

[1280] Cf. DGA/TT – IC, proc. 8988, fl. 40.

multas e penitências espirituais, e quando julgava os feitos de cristãos-novos no seu Auditório, usaria de muito maior brandura do que era comum na Inquisição, chegando a absolver alguns[1281]. Ele próprio confirma que assim procederia, em carta ao presidente da Mesa da Inquisição de Coimbra, Sebastião Vaz (Janeiro de 1579). Sublinhando haver situações em que as denúncias contra os cristãos-novos eram originadas pelo ódio e inimizade dos delatores, revelava brandura não conforme com outras posições e discursos que se lhe conhecem: "a justiça não he executora do que a paixão das partes espera senão o que a consciencia e razão com Direito obriga". Em conformidade, acusava alguns naturais da diocese que, vendo que ele não inflingia os castigos que desejavam aos cristãos-novos, iam fazer denúncias à Inquisição, porque desconheciam a "synceridade e ordem regulada dessa Santa Mesa", justificando essa atitude com o facto de que "o odio e paixão tudo tenta cegamente"[1282].

Desta brandura e protecção que daria a alguns cristãos-novos chegavam lamentos à Inquisição originários de múltiplas fontes. Uma delas foi o padre Tiago Coelho, jesuíta do Colégio de Bragança. Sem hesitar, esclarecia os inquisidores de Coimbra, em Outubro de 1572:

> "Nestas partes, parece que os ordinarios ou vigarios e pessoas ecclesiasticas a quem isto [as matérias dos cristãos-novos] incumbe, parece, digo, que fazem pouco caso, não sei se por não entender mais se por distrairem em outras cousas; de alguns [sugeria o bispo] parece que não he por não ho entenderem"[1283].

O jesuíta ia mais longe. Sugeria que a Inquisição enviasse um visitador àquelas "partes remotas", onde moravam tantos cristãos-novos, para explicar "o que pertence ao Santo Officio", vincando a ambiguidade de jurisdições sobrevivente. Tinha esperança que a visita levasse "alguns simples" a denunciar o que soubessem e, sobretudo, "servirá tambem isto para amoestação

---

[1281] Ver *supra*, cap. 1.1.4, p. 61.

[1282] Cf. DGA/TT – IC, proc. 8988, fl. 25-25v.

[1283] Cf. *idem*, fl. 42-42v. Na margem da carta, outra mão, provavelmente dos inquisidores, anotou "bispo".

dos curas e vigarios que saibam discernir *inter lepram et lepram* e não ser papas e inquisidores em tudo o que se lhe entoja". Em suma, criticava os curas e vigários que, abusando de competências, desculpabilizariam muitos cristãos-novos, agindo como se tivessem o poder de papas e inquisidores para julgar heréticos. O padre Coelho não explicita como o fariam, mas é admissível que os absolvessem no foro da consciência, com permissão do bispo, contendendo dramaticamente com os interesses inquisitoriais.

A tolerância de D. António Pinheiro face aos cristãos-novos também foi notada pelo arcediago de Mirandela, o mesmo que contara que D. Rodrigo de Carvalho tinha agido com dureza. Em 1576, confirmava que D. António Pinheiro tinha "indicios em suas visitações e alguns [cristãos-novos] castigou jaa, mas como se crião e negão tudo e não se acha prova bastante, passão sem tormento nem cousa que os obrigue a confessar". Por isso pedia aos inquisidores a máxima vigilância, informando que tanto nas visitações como no Auditório havia muitas acusações contra eles, e lamentando-se de que dada a tolerância do bispo "alguns dos cristãos novos se atrevem a dizer que são os mais honrados judeus de sua geração e quase se prezão de judeus"[1284]. Outros iam mais longe e insinuavam que o seu comportamento era justificável por interesses materiais com que os cristãos-novos pagariam esta protecção, e ainda porque tomava alguns por rendeiros das receitas da mitra. O já referido Gaspar Gonçalves dizia-o abertamente:

> "o senhor bispo de Miranda pode ser que tera alguas cousas [entenda-se acusações] delles [cristãos-novos], ainda que ho vemos muito afeiçoado com elles, não sei se por amor das suas rendas, por delles ter milhor paga, se porquê, isto deixo a Nosso Senhor que ho sabe"[1285].

De facto, um rendeiro da massa do bispo foi Francisco Cardoso, cristão-novo, de Quintela de Lampaças, de quem se dizia em denúncia anónima chegada à Inquisição (1578), que D. António Pinheiro "porque [ele] lhe lança nas rendas [...] o favorece em tudo", acrescentando que ele peitava o

[1284] Cf. *idem*, fl. 43-43v.

[1285] Cf. *idem*, fl. 38

prelado: "Francisco Cardoso e toda a sua casa e João Cardoso e molher huma vespora de Pascoa se fartarão das meunças de huma vitella que mandarão ao bispo de Miranda"[1286]. Neste passo e noutros, o inquisidor de Coimbra anotou à margem "nota o bispo". Estava precavido, atento, porventura desconfiado.

Isto não significa, todavia, que o prelado não cooperasse com a Inquisição, quer enviando denúncias de que tomava conhecimento, quer dando comissão aos inquisidores para sentenciarem réus da sua diocese. Foi o caso de Isabel Fernandes, residente em Agrochão, cujo feito foi iniciado em 1578, em Miranda, pelo provisor Gil do Prado. Nele consta um termo que refere como, a 2 de Março de 1579, apareceu na Mesa da Inquisição de Coimbra, Gonçalo Lopes, apresentando o processo "serrado e sellado", esclarecendo "que o bispo da cidade de Miranda o mandava a esta Mesa"[1287]. O prelado confirma que assim procederia, em carta autógrafa ao inquisidor Sebastião Vaz, a quem tratava com afecto e amizade, como se constata pelas palavras com que se despede: "beyjarei as mãos de Vossa Merce neste caso e nos desta qualidade que sempre la comunicarei [à Inquisição] e mais estando Vossa Merce nesse cargo e presidindo nessa Mesa [de Coimbra]"[1288]. Assim, em Janeiro de 1579 assegurava: "guardei sempre por costume comunicar a essa Mesa [Inquisição de Coimbra] as cousas que por visitação ou fora della sayão tocantes ao Santo Officio"[1289]. E ao que parece não tinha a Inquisição em má conta, pois, se não havia hipocrisia ou dissimulação nas suas palavras, o que é pouco plausível neste caso, dado dirigir-se a inquisidor que tratava por amigo, reconhecia tratar-se de uma "Santa Mesa" e que não procedia de forma arbitrária, antes "regulada". Ele, aliás, servira-a nos anos 40 e alimentara-a com denúncias, como, por exemplo, a produzida em Setembro de 1550 contra frei Sebastião Toscano, o qual, durante uma missa no mosteiro de Nossa Senhora da Graça, teria dito que nem Moisés, nem São Paulo foram tão caridosos como Santo Agostinho[1290]. Acresce que beneficiava da

[1286] Cf. *ibidem*.

[1287] Ver DGA/TT – IC, proc. 104, sobretudo fl. 74v.

[1288] Cf. DGA/TT – IC, proc. 8988, fl. 25v.

[1289] Cf. *ibidem*.

[1290] Ver DGA/TT – IL, Livro 54, fl. 29v-30v.

confiança do inquisidor-geral. A sua designação para a mitra de Miranda (1564) e a promoção a Leiria (1579) aconteceram quando D. Henrique era, respectivamente, regente e rei, e tinha a incumbência de escolher os prelados[1291]. Mais, na fase terminal da vida de D. Henrique, D. António Pinheiro esteve-lhe sempre próximo e era a ele que o moribundo rei confessava as intenções e os negócios mais importantes da governação[1292].

Em conclusão, a sua actuação e percurso não sugerem que tivesse intenção de agravar a autoridade do Santo Ofício, boicotar ou desafiar a acção do Tribunal. Não há qualquer vestígio de que os seus desempenhos tenham originado um único conflito com a Inquisição, nem sequer que o inquisidor-geral, D. Henrique, alguma vez tivesse avocado a si processos desencadeados nos auditórios episcopais em que actuou. E tinha competência para assim proceder, se considerasse que o prelado abusava ou nele não confiasse. É de admitir, todavia, que D. António Pinheiro estivesse consciente da autoridade que possuia como bispo e a tentasse salvaguardar, não deixando de actuar em matéria de heresia, inclusivamente absolvendo réus incriminados deste grave delito, o que, como se viu, tinha jurisdição para fazer[1293]. Porventura, não foi a doutrina do óleo da misericórdia, que marcou a prelatura do seu coetâneo D. Frei Bartolomeu dos Mártires, a fonte de inspiração da sua menor severidade face aos pecadores públicos, em particular os cristãos-novos judaizantes. Admita-se que a sua experiência o faria reconhecer excessos que se cometiam contra eles, ou aceite-se que o prelado, nascido em berço modesto, tenha sido traído pela cupidez das riquezas materiais dos conversos que lhe chegavam aos cofres. O que parece seguro afirmar-se, no entanto, é que não se tratou, portanto, de um quadro de confronto com a Inquisição, mas antes de uma alternativa, resultante do esforço de preservação de alguma autonomia episcopal, só possível em virtude da confiança que o inquisidor-geral nele depositava, num tempo em que a máquina inquisitorial ainda não estava definitivamente estruturada e num território distante das sedes do Tribunal da Fé.

[1291] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 336-338 e 355.

[1292] Ver VELLOSO, Queiroz – *O reinado do Cardeal D. Henrique*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1946, p. 376-385.

[1293] Ver *supra*, cap. 1.1.4, p. 61.

5.5 - Grandes enfrentamentos

14 de Abril de 1561. Pio IV, a instância de D. Henrique, emitiu o breve *Cum audiamus*, consentindo ao inquisidor-geral, na sua qualidade de legado papal, autorização para avocar qualquer feito de heresia que pendesse nos auditórios episcopais ou no interior das ordens regulares, em qualquer fase em que se encontrasse[1294]. O cardeal, ao efectuar o pedido, tal como se entende do breve, chegara a afirmar que os bispos demoravam a julgar este tipo de causas e procediam com ódio ou excessiva benignidade relativamente aos acusados. O diploma papal permitia-lhe delegar esta competência em qualquer juiz por ele designado. Em conformidade, em Setembro de 1561, concedeu autoridade a D. João de Melo e Castro (bispo do Algarve), bem como aos deputados do Conselho Geral e inquisidores para julgarem feitos que viesse a avocar[1295].

17 de Fevereiro de 1563. Na sequência das cortes gerais celebradas em Lisboa, no mês de Dezembro de 1562, destinadas a debater o delicado problema da regência do Reino, vários antístites decidiram compilar uns "Apontamentos" que dirigiram pessoalmente a D. Henrique, regente a partir daquela ocasião, contendo alvitres sobre variadas matérias, como a governação do Reino, a educação do jovem rei e a acção da Inquisição. O texto foi escrito por um grupo representativo da quase totalidade dos antístites, entre os quais se contavam, de acordo com uma das cópias conhecidas do documento, D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos (Lisboa), D. André de Noronha (Portalegre), D. João de Melo e Castro (Algarve), D. Manuel de Noronha (Lamego), D. Jaime de Lencastre (Ceuta), D. Francisco Quaresma (Tânger) e D. Manuel de Almada (Angra)[1296]. Nas cortes também participaram D. Rodrigo Pinheiro (Porto), D. João de Portugal (Guarda) e D. Julian de Alva (Miranda), os quais podem ter estado presentes nas discussões que originaram os "Apontamentos". Dos quatro prelados do reino

---

[1294] Publicado em *Collectorio (...) (1634), ob. cit.,* fl. 74-74v e CDP, tomo IX, p. 233.

[1295] Ver DGA/TT – IL, Livro 330, doc. 18.

[1296] Sigo CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata Azevedo – *As regências na menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma história estrutural*. Lisboa: INCM, 1992, vol. 1, p. 350.

ausentes, três (D. Frei Bartolomeu dos Mártires, D. Frei Gaspar do Casal e D. Frei João Soares) encontravam-se nesta altura nas sessões do Concílio de Trento e, pelo menos o arcebispo de Braga, por lá pugnava para que os bispos pudessem absolver hereges ocultos no foro da confissão, contra as pretensões da Inquisição.

O breve *Cum audiamus* desencadeou uma reacção dos bispos de que se topam ecos nos "Apontamentos". O primeiro autor a assinalar a importância e a articulação destes dois episódios foi Giuseppe Marcocci[1297]. Segundo ele, em função do fortalecimento da autoridade episcopal promovida no Concílio de Trento, alguns prelados com sólida formação teológica, animados por ideais reformadores e pastorais, não sendo contrários à Inquisição, contestavam os seus métodos, discordavam do papel hegemónico que pretendia assumir na luta contra a heresia e preservação da fé e decidiram defender a sua autoridade ordinária, agindo com autonomia do Tribunal e usando métodos distintos dos seus. A erradicação dos erros de fé deveria empreender-se principalmente através da catequização, utilizando a confissão e a correcção fraterna como instrumentos alternativos aos severos e públicos castigos inquisitoriais. O expoente desta tendência foi D. Frei Bartolomeu dos Mártires, ao lado do qual enfileiraram D. Julian de Alva e, mais tarde, D. António Pinheiro e D. Jerónimo Osório[1298]. Já foi esclarecido como, de facto, estes bispos seguiram vias alternativas, embora não contestassem a Inquisição, nem deixassem de cooperar com ela[1299]. Entendo que a reacção episcopal ao breve e os caminhos trilhados individualmente por alguns prelados não prefiguram a abertura de um confronto aceso, nem que os bispos estivessem apostados em criar obstáculos à actividade do Tribunal da Fé.

[1297] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* p. 98-99 e 164-175.

[1298] Ver *idem*, p. 175-235.

[1299] No sub-capítulo anterior não me referi apenas a D. Jerónimo Osório, o qual também colaborou com a Inquisição. Apenas três exemplos. Em 1566, na sequência de visita pastoral, mandou prender um sujeito acusado de proferir proposições heréticas (tal como dizer que Deus não podia ressuscitar os corpos que tinham sido comidos pelos peixes no mar ou pelas aves na terra) e enviou-o preso, juntamente com os autos para a Inquisição, ver DGA/TT – IL, proc. 10937. Em 1567 a Inquisição pediu às suas justiças para prender um cristão-novo, de Portimão, o que ele mandou executar, DGA/TT – IL, proc. 8549, fl. 1v. Em 1570, delegou no inquisidor Diogo Mendes de Vasconcelos o seu voto para sentenciar processos na Mesa de Évora, ver DGA/TT – IE, Livro 6, fl. não numerado.

Antes de mais, deve ser esclarecida a conjuntura em que se insere este episódio. Os factos deram-se entre 1561 e 1563, período em que, por um lado, graças às políticas que D. Henrique vinha seguindo, sobretudo desde 1548, o Santo Ofício estava a reforçar a sua capacidade de actuação e independência face a todos os outros poderes. Por outro lado, na sequência das directrizes que se vinham delineando no Concílio de Trento, de modo mais acentuado na sua última fase (a qual decorria nestes anos), assistia-se no interior da Igreja à emergência de propostas de reforma que transformavam o episcopado no centro nevrálgico desse processo, o que teve como consequência um reforço evidente dos poderes episcopais. Em terceiro lugar, ocorria em Portugal, um período de grande efervescência política, devido à sucessão da regência, com a renúncia da rainha D. Catarina e a transferência do governo para o cardeal. Neste quadro – tanto mais que a maioria dos bispos, de facto, não agiam autonomamente contra heréticos – as motivações do inquisidor-geral, mais do que "desferrar uma aberta ofensiva à jurisdição dos bispos em matéria de heresia", como entende Marcocci, eram três: reagir aos receios provocados pela prisão do arcebispo de Toledo, Bartolomé Carranza, ocorrida em 1559, a qual avivava o perigo que poderia advir de prelados dessintonizados com o Santo Ofício; reforçar a *praxis* que se estava gradualmente a instalar e que ia fazendo da Inquisição a única instância que devia actuar contra hereges, admitindo-se até que, sabendo da existência de papas que concederam privilégios especiais a bispos para perseguirem heréticos, quisesse salvaguardar essa possibilidade[1300]; precaver-se para, futuramente, se necessário fosse, poder impedir obstruções à acção inquisitorial da parte do episcopado, tendo em vista, de modo especial, o bispo da Guarda, D. João de Portugal, o qual teria relações próximas com cristãos-novos de Abrantes e por quem o cardeal não nutria grande afeição e, eventualmente, o arcebispo de Lisboa D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos (enfraquecido pela idade e pela morte do rei D. João III), com quem D. Henrique tivera dissenções.

[1300] Sobre esses privilégios especiais, ver COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia ..., ob. cit.*, p. 287-288. Deve sublinhar-se como em 1561, o papa era Pio IV, um dos que nestes anos mais resistência opôs ao aumento do poder do Santo Ofício.

Por outro lado, não interpreto a posição dos bispos nesta conjuntura como uma manifestação colectiva de afrontamento à autoridade do inquisidor-geral, menos como uma declaração de condenação da actuação inquisitorial, como podem sugerir as propostas de Giuseppe Marcocci[1301]. Desde logo, porque, a abrir o texto, os subscritores tiveram a intenção de explicitar que o Santo Ofício era fundamental e indispensável ao Reino ("Porquanto he a fee acima de tudo e sendo sempre necessaria a Santa Inquisição o he muito mais em estes nosso tempos tam perigosos"), acrescentando que a sua situação financeira devia ser robustecida[1302].

Ao aferir-se o posicionamento dos prelados em conjugação com as ligações que mantinham com o inquisidor-geral e também no quadro da vida política portuguesa coeva, constata-se a profunda heterogeneidade do grupo, de onde se presumem as intenções distintas que os animavam. Entre eles havia colaboradores da máxima confiança de D. Henrique, como D. João de Melo e Castro, que de nenhum modo assinaria um documento destinado a afrontá-lo. Mas também "criaturas" de D. Catarina, a quem deviam lealdade, pelo que preferiam que ela se tivesse perpetuado na regência, como seriam os casos de D. Julian de Alva, D. André de Noronha e D. Manuel de Almada, os quais poderiam utilizar estas queixas como forma de questionar as soluções políticas definidas nas cortes. Ou ainda outros, com os quais o cardeal tinha desentendimentos, como D. João de Portugal. Não esquecendo, por fim, a situação muito especial de D. Fernando de Meneses Coutinho e Vasconcelos, que já provara não estar disposto a ver a sua jurisdição substituída por inquisidores sem um estatuto comparável ao seu.

Quais eram os pontos centrais da queixa dos antístites e que alternativas propunham? A maior lamentação não era tanto que D. Henrique, na sua qualidade de legado papal – o que não é pormenor descurável – pudesse avocar a si os processos contra heréticos que alguns desembargassem nos seus auditórios, mas que delegasse essa competência nos deputados do Conselho Geral ou em inquisidores, muitos dos quais mais novos do que

[1301] Ver MARCOCCI, Giuseppe – *I custodi..., ob. cit.,* sobretudo p. 164-170.

[1302] Cf. BGUC – *Apontamentos...*, Ms. 3187, fl. 46-46v e 48v.

os bispos, com uma origem social mais humilde e com uma dignidade muito inferior à sua:

> "nam podemos deixar de nos queixar muito a Vossa Alteza de hum breve que se ouve polla Inquisição para que se avocassem a ella todas as causas deante nos, cada vez que lhes parecesse; porque ainda que venha em nome do Senhor Cardeal Infante e para por seu mandado se fazer, como Sua Alteza se não possa occupar em o conhecimento disto, fica ao parecer e vontade dos inquisidores, e não pode deixar de fazer algua confusam tirar-se aos prellados a jurdiçam para os que comummente na hidade e calidades nam podem ser mais que elles e como não he de Dereito comum"[1303].

Esta era afronta inaceitável, por uma questão de preservação do estatuto episcopal, defesa da sua jurisdição (o "Dereito comum") e até de eficácia da acção de preservação da Igreja face à ameaça heterodoxa. Por isso, sublinhavam que, por norma, a colaboração entre prelados e Inquisição funcionava eficazmente, com os bispos a julgarem "as causas menores" e a Inquisição "as mais graves", pelo que se devia continuar esta via, sublinhando ser essa a que comummente se praticava. Insistiam que o melhor era continuarem "unidos" – vocábulo muito significativo – pois isso tornava mais eficaz a acção de vigilância da fé:

> "e sera sempre milhor nam se afastarem os inquisidores dos prellados nos regimentos, nem em outras cousas e unirem-se, porque tambem descarregam suas consciencias nelles na principal parte de seus officios"[1304].

Defendiam ser injusto generalizar a ideia de que todos os bispos actuassem com "ódio ou favor", uma vez que, por norma, eram muito zelosos, sobretudo tratando-se de matérias de fé, apesar de admitirem que, pontualmente,

---

[1303] Cf. *idem*, fl. 47v.

[1304] Cf. *idem*, fl. 48.

tal se verificasse, manifestando ainda o desagrado que teriam de submeter as visitas que faziam à supervisão dos inquisidores:

> "não he justo dizer-se aos prellados que elles por odio ou favor deixem de fazer o que devem, nem em todos podia aver esta culpa ainda que pudera ser em algum [eventualmente referiam-se a D. João de Portugal], principalmente em cousas da fee a que todos tanto somos obrigados, nem tambem nos poderia ser de gosto visitar se nos ouvessem de regular e ser tanto nossos superiores os officiaes da Inquisição na principal parte de nossa visitação"[1305].

Desagradados, e bons conhecedores de processos negociais, contratacavam, reclamando uma maior intervenção na vigilância do Tribunal. Nesse sentido, sugeriam que o Conselho Geral não fosse formado por ex-inquisidores (passando a integrar bispos experientes e com autoridade) e que fosse regularmente inspeccionado, de preferência por prelados. No fundo, evidenciando o desejo de terem participação activa na definição dos rumos da Inquisição, o que não lhes veio a ser concedido[1306].

As propostas contemplavam outra faceta, decorrente da constatação de que a actuação da Inquisição não estava a ter o sucesso desejado, pois o número de cristãos-novos judaizantes crescia incessantemente ("o uso da Inquisição agora principalmente he nos que se converterão do judaismo e alguns de mouros e vai em tam pouca emmenda tudo"). Nesse sentido, não propunham uma via alternativa para a repressão inquisitorial, a qual assentava na cominação de duras penas públicas aos heréticos, sobretudo aos cristãos-novos. O "castigo dos maus" devia prosseguir, apesar de complementado com políticas mais activas de instrução catequética dos cristãos-novos, refreado com perdões e outras medidas que promovessem a integração na sociedade das comunidades conversas, por forma a evitar que entre eles, em segredo, perseverassem nas velhas crenças. Porventura inspirados em doutrina estimulada por D. Frei Bartolomeu dos Mártires, advogavam a

[1305] Cf. *ibidem*.

[1306] Ver *idem*, fl. 48.

necessidade de nos bispados se mandar "doutrinar aos velhos e aos moços e aver pregadores e lições"[1307]. Posição abandonada pela maioria dos bispos quando, nos anos 90, o cardeal Alberto pensou em compor um catecismo específico para os cristãos-novos. Reclamavam, por conseguinte, que D. Henrique mandasse "emendar" tudo isto, sugerindo que, assim não sendo, poderiam vir a resistir:

> "nam use do dito breve e nos restitua nesta parte nossas jurdições e queira sempre que com credito nosso se faça seu serviço e que seja servido que nos oponhamos a isso não nos fazendo merce desta emmenda, como vee que somos tam obrigados"[1308].

É provável que os reparos do episcopado tenham tido algum impacto, pois não há notícias de que após 1563 o inquisidor-geral tenha usado frequentemente o poder de avocar os processos correntes em auditórios episcopais. Mas também em nenhuma situação em que tal tenha sucedido há indícios de ter gerado confrontos ou resistência exagerada dos prelados. Por outro lado, houve bispos que não deixaram de continuar a julgar autonomamente feitos de heresia, como D. Frei Bartolomeu dos Mártires e D. António Pinheiro. No entanto, como igualmente se demonstrou, D. Henrique confiava em ambos. Já as resistências de outros, conforme prometidas nos "Apontamentos", não foram toleradas. Em 8 de Junho de 1564 D. Henrique, invocando a sua condição de legado papal, concedeu poder a Ambrósio Campelo, inquisidor em Lisboa, para que ele assumisse a autoridade dos bispos de Lamego e da Guarda e, nessa qualidade, assistisse aos despachos de processos de réus daquelas dioceses[1309]. A medida denuncia resistências que aqueles prelados estariam a fazer, seguramente

[1307] Cf. *idem*, fl. 50v-51.

[1308] Cf. *idem*, fl. 48-48v.

[1309] Ver DGA/TT – IL, Livro 330, doc. 95. Em 4 de Dezembro de 1563 já D. Henrique tinha autorizado D. Simão de Sá Pereira, inquisidor em Lisboa, a substituir o ordinário de Leiria no despacho de processos, ver IL, Livro 330, doc. 93. O bispo da diocese era D. Frei Gaspar do Casal, nesta altura em Trento.

não enviando procurações para que os réus das suas dioceses fossem julgados na Inquisição. Neste contexto, as pessoas que governavam as mitras não eram afeiçoadas ao cardeal. Na Guarda estava D. João de Portugal e em Lamego D. Manuel de Noronha, que jamais estivera perto da Inquisição e que, precisamente, em 1563, tinha promulgado umas constituições diocesanas onde explicitamente se declarava que a heresia lhe devia ser denunciada.

Apesar de tudo, a norma do *Cum audiamus* nunca foi revogada, pelo que o Regimento do Conselho Geral (1570) postulava que havendo notícia de que os antístites processavam culpas tocantes ao Santo Ofício, se lhes escrevesse a pedi-las e, caso não obedecessem, o inquisidor-geral avocaria os tais feitos[1310]. E mais tarde, em 23 de Agosto de 1604, Clemente VIII chegou a conceder a extensão dos poderes do breve a D. Pedro de Castilho, na ocasião em que este encetou ofensiva para dominar a jurisdição sobre bígamos, blasfemos, feiticeiros e solicitantes[1311]. Não há rastro de que isso tivesse causado celeumas. Em conclusão, o *Cum audiamus* cumpriu as funções para as quais D. Henrique o projectou, vincando ainda que, no plano prático, não de Direito, era à Inquisição que ficava confiada a condenação das heresias. O episódio acabou por gerar reacções de resistência e propostas alternativas assumidas por um pequeno número de bispos, as quais consubstanciam o momento de maior enfrentamento e polémica entre o episcopado e a Inquisição desde que esta nascera, sendo insuficiente para classificar os "Apontamentos" como sinal de um conflito grave entre uma ala de prelados e a Inquisição, e menos para pôr em causa a ideia de que, na década de 60 de Quinhentos, já estava estabelecido um quadro de franca cooperação e complementaridade entre a maioria dos bispos e o Santo Ofício.

Foi preciso esperar quase dois séculos para que voltasse a verificar-se novo embate entre um grupo de bispos e a Inquisição. Francisco Bethencourt deu-lhe o devido destaque, ao considerar ter-se tratado da primeira grande

---

[1310] Ver PEREIRA, Isaías da Rosa – *Documentos para a História da Inquisição em Portugal, ob. cit.*, p. 103 (onde se publica o referido Regimento).

[1311] Refere-o CUNHA, Rodrigo da – *Tractatus..., ob. cit.*, fl. 14.

crise no seio da hierarquia da Igreja em Portugal[1312]. A polémica, desta vez, foi exacerbadíssima e opôs o Tribunal da Fé, apoiado pelo patriarca de Lisboa D. Tomás de Almeida (1716-1754), a um grupo de prestigiados bispos ligados a uma corrente de renovação espiritual e eclesiástica designada jacobeia, a qual tinha o apoio e, de certo modo, era inspirada pelo franciscano do Varatojo frei Gaspar da Encarnação, personagem que desde os anos 20 de Setecentos até 1750, teve elevada influência junto de D. João V, em particular nos negócios do provimento episcopal[1313]. Que se tratava de disputa entre duas facções compostas por detentores de destacados lugares na Igreja, foi prontamente reconhecido por coetâneos dos confrontos, como o avisado jesuíta João Carbone. Este, em carta para Manuel Pereira de Sampaio (1746), agente da Coroa em Roma, referia-se ao "partido do Santo Ofício" e ao "partido dos bispos"[1314]. Mais tarde, em tendenciosa reconstituição dos factos destinada a incriminar um dos bispos envolvidos, José de Seabra da Silva, evidenciou este sentido de facção, ao explicitar que após a apoplexia que vitimou D. João V, em 10 de Maio de 1742, se meteu "o reformador Frei Gaspar da Encarnação com todos os mais reformados addictos à sua pessoa, no Palacio, no Gabinete e na Camara da Corte de Lisboa; fez usurpar o mesmo reformador e seus socios a maior parte do manejo dos negocios do Reino"[1315].

Desde a suspensão papal da Inquisição (1674-1681), emergiam sinais de decadência do poderio e influência da instituição, sem que tal signifique, longe disso, que já estava moribunda. O seu peso continuava a ser decisivo, mas o volume da repressão ia decaindo (em especial o quantitativo de cristãos-novos condenados), os autos-da-fé públicos iam perdendo o fulgor de antanho, germinavam e explanavam-se publicamente ideias questionadoras

---

[1312] Ver BETHENCOURT, Francisco – Penitência, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário..., ob. cit.* , vol. 3, p. 426-429.

[1313] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 507-516.

[1314] Publicada por SILVA, António Pereira da – Documentos sobre a jacobeia, o sigilismo e as constituições de Bento XIV que têm por objecto a indagação dos cúmplices dos penitentes da confissão. *Itinerarium*. 33, (1961), p. 298.

[1315] Cf. SILVA, José de Seabra da – *Memorial sobre o scisma do sigilismo que os denominados jacobeos e beatos levantaram neste Reino de Portugal (...)*. Lisboa; Regia Officina Tipografica, 1769, p. 7.

da sua própria existência (debate que se tornou público em Portugal pelos anos 40), e até a redução da promoção ao episcopado de gente saída das fileiras do Tribunal denunciava uma fase de início de declínio[1316]. Se assim não fora, seria difícil entender a severidade e dureza de críticas que até alguns bispos começaram a ousar pronunciar. Nos anos 30, o de Lamego, D. Nuno Álvares Pereira de Melo (1710-1733), manteve disputa com os inquisidores da Mesa de Coimbra, recusando-se a enviar-lhes os originais dos processos de habilitação *de genere* de clérigos seus diocesanos, que lhe eram requeridos para efeitos de se apurarem as qualidades de quem se habilitava a servir o Santo Ofício, alegando a demora da sua devolução. O assunto acabou por ser sanado pelo inquisidor-geral[1317], não sem que os inquisidores evidenciassem como tinham em má consideração o prelado, e que, apesar das atenções que lhe faziam (por exemplo, não prendendo súbditos seus sem o avisarem), ele teria um "génio vingativo"[1318]. Talvez por causa destas pendências o antístite chegara a afirmar "que os inquisidores eram todos umas bestas"[1319].

O primeiro sinal da crise entre a Inquisição e o episcopado manifestou-se em 1725 e teve como alvo o arcebispo de Goa, D. Inácio de Santa Teresa, um jacobeu convicto, alcandorado ao episcopado por acção de frei Gaspar da Encarnação[1320]. Conforme a correspondência trocada entre o inquisidor-geral, D. Nuno da Cunha de Ataíde, e o arcebispo, os problemas começaram pouco após a sua chegada ao Oriente (25 de Setembro de 1721). O antístite empreendera um conjunto sistemático de reformas de cariz jacobeu, suscitando enormes obstáculos e queixas de vários sectores, à cabeça dos quais

---

[1316] Ver BETHENCOURT, Francisco – Declínio e extinção do Santo Ofício. *Revista de História Económica e Social.* (1987), p. 77-85.

[1317] Ver a carta do prelado para o inquisidor-geral (Junho de 1732) e a deste para os inquisidores em DGA/TT – IC, Livro 32, fl. 314 e 318.

[1318] Cf. DGA/TT, CGSO, m. 29, doc. 4.

[1319] Referido por DIAS, José Sebastião da Silva – Portugal e a cultura europeia..., *ob. cit.*, p. 376, tendo por fonte uma das obras da polémica anti-inquisitorial de Setecentos, OLIVEIRA, Cavaleiro de – *Discours pathétique au sujet des calamités présentes, arrivées en Portugal.* London: J. Haberkoru, 1762.

[1320] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 510-511.

se destacavam os clérigos regulares, mormente jesuítas e franciscanos[1321]. As pendências alcançaram a Inquisição e, desde essa época, o inquisidor-geral escrevia ao arcebispo, usando tom cordato, dando a entender que o seu maior desejo era o fim dos dissídios, os quais conduziram o prelado a desabafar que estaria para "largar o arcebispado"[1322].

Na Páscoa de 1725, D. Inácio acabou por ser acusado ao Santo Ofício de Goa por dois jesuítas (Manuel de Sá e António Betancurt), por supostamente ter proferido proposições de sabor jansenista durante um sermão ocorrido no referido ciclo pascal[1323]. Mais tarde (Outubro de 1727), em carta dirigida a D. Nuno de Ataíde, o arcebispo indicou que Manuel de Sá viciara o que ele dissera, e que fora: "que se podia diser em sentido verdadeyro e catholico que as boas obras feitas em peccado mortal, ainda que em si boas, eram abominação para Deos, por razam do sugeito". Juntamente com os inacianos, o prelado queixava-se da animadversão do governador da Índia, Cristóvão de Melo. Seria esta tríade a fautora do conluio que visava destrui-lo.

As proposições apresentadas à Mesa de Goa, como era comum, foram avaliadas por qualificadores. A maior parte deles (nove) não foram do parecer que o bispo tivesse proferido heterodoxias, já outros três (dois deles, os jesuítas referidos) consideraram o inverso[1324]. O caso seguiu para o Conselho Geral, que mandou ouvir outros dois qualificadores em Lisboa. Estes condenaram as proposições, tendo um defendido tratarem-se de ideias aparentadas com teses "Quesnelianas, Bayanas e Jansenianas, tantas veses condemandas, pelos Sumos Pontífices". Em 16 de Março de 1726 o inqui-

---

[1321] Ver SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004, p. 144-153.

[1322] Ver MENDES, António Rosa – *Cultura e política no Algarve Setecentista. Damião Faria e Castro (1715-1789)*. Olhão: Gente Singular Editora, lda., 2007, p. 79-80.

[1323] Sobre a relação estabelecida por Manuel de Sá, entre as propostas do arcebispo e o jansenismo, ver SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, p. 154-161, autor incontornável e que sigo de perto na reconstituição que seguidamente se propõe. Na ausência de outra explicitação, os dados apresentados encontram fundamentação nesta obra, p. 161-186.

[1324] Ver ALVES, Ana Ruas – *As conturbadas relações entre o arcebispo de Goa, D. Inácio de Santa Teresa e o Tribuynal do Santo Ofício*, comunicação apresentada no Seminário de História Religiosa Moderna. O texto pode ser consultado em: http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplminisite.asp?SSPAGEID=4570&lang=1&artigoID=6641, consultado em 23 de Setembro de 2010.

sidor-geral escreveu directamente a D. Inácio, enviando-lhe os textos dos qualificadores lisboetas, para que se defendesse. Ele, lamentando as suspeitas de que era alvo, negou qualquer erro existente nas suas interpretações e, contestando a vinculação do seu pensamento a Baius, concluiu que o que dissera não questionava a bula papal *Unigenitus* (10 de Setembro de 1713) condenatória de uma série de proposições jansenistas[1325]. Em 20 de Abril de 1728, D. Nuno de Ataíde passou a reclamar a retratação do prelado, alegando os perigos das doutrinas, que deveriam ser "examinadas nos tribunais a que pertenciam", isto é, a Inquisição. D. Inácio mantinha-se seguro da sua ortodoxia e nunca se dispôs a retratar-se, aceitando que o caso fosse dirimido pela autoridade pontifícia, que considerava a competente, diligência que o inquisidor-geral ordenou em 1729. Entretanto, em determinadas circunstâncias, uma comunicação cooperante entre o prelado e a Inquisição mantinha-se[1326]. Por fim, a Congregação do Santo Ofício deu toda a razão ao prelado e pelo breve *Inter iuculenta* (15 de Agosto de 1737), o papa declarava que as proposições de que o acusavam não eram passíveis de qualquer censura[1327].

A querela foi longuíssima sendo a primeira vez que um prelado foi acusado pela Inquisição portuguesa, ante o papa, por causa de interpretações de assuntos de religião, ainda que o fundo do problema pudessem já ser as relações de poder no campo religioso. O desenlace constituiu rude golpe para a Inquisição. Não foi dado provimento às suas queixas, apesar de o breve não ter censurado a conduta do inquisidor-geral, mas o desfecho desagradou sobremaneira a D. Nuno de Ataíde e deixou marcas para o futuro. Por seu lado, o arcebispo jamais lhe perdoou a afronta.

[1325] Sobre o significado do(s) jansenismo(s) e sua expressão em Portugal encontra-se excelente e sintética definição em SOUZA, Evergton Sales – Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Amerique portugaise au XVIII siècle. *Revue de l'Histoire des Religions*. 226, nº2 (2009), p. 202-211.

[1326] Em 1736, por exemplo, degradou das ordens dois padres, para que eles pudessem ser executados conforme sentença inquisitorial, ver BAIÃO, António – *A Inquisição de Goa. Tentativa..., ob. cit.*, p. 286.

[1327] Já se demonstrou serem infundadas as vinculações do seu pensamento ao jansenismo, ver SOUZA, Evergton Sales – D. Ignácio de Santa Thereza, arcebispo de Goa: um prelado às voltas com a Inquisição portuguesa, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana (Organizadores) – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso.* Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006, p. 73.

Poucos anos depois tudo voltou a azedar. Desta vez ambas as partes arrastaram consigo muitos outros actores. A disputa foi rija, coenvolveu várias pessoas da cúpula da Igreja portuguesa, forçou novamente a intervenção papal e deu azo a intenso movimento editorial que avivou a polémica e a difundiu entre a opinião pública nascente. Ficou conhecida como a questão do sigilismo, neologismo utilizado para designar a quebra do segredo da confissão.

3 de Maio de 1745, Lisboa. O cardeal patriarca D. Tomás de Almeida assinou uma pastoral dirigida a todos os seus súbditos. Após louvar as maravilhas da confissão, "taboa que Jesu Christo nosso clementissimo Deos e Senhor indultou às almas, para se livrarem do perigoso naufragio que as nossas culpas merecem, fechando-se por virtuoso beneficio deste sacramento as portas do Inferno", esclarecia que o demónio continuamente procurava meios astuciosos para a fazer odiosa. Por conseguinte, dizia ser sua obrigação alertar para o facto de que alguns confessores estavam a espalhar pelo patriarcado doutrinas erradas e "com escandalosa imprudencia" obrigavam os

> "penitentes a manifestar o complice do seu peccado e a que lhes dessem licença, com pena de lhes negarem a absolvição, para usarem daquella noticia em ordem à emmenda dos delictos communs, acção que nem os mesmos penitentes podem executar [...] nem os confessores a podem nem devem praticar"[1328]

Em conformidade, requeria a todos os confessores que agissem "com fraternal amor com os penitentes", não seguindo práticas que violavam o estabelecido sobre o sigilo da confissão, isto é, o dever de manter em segredo absoluto o que fosse escutado no confessionário.

6 de Maio de 1745, Lisboa. No mesmo dia em que o patriarca publicou na cidade a pastoral atrás referida, o inquisidor-geral e cardeal, D. Nuno da Cunha de Ataíde, emitiu um edital da Inquisição. Nele constatava ter sabido que "confessores imprudentes" estavam a difundir e praticar

[1328] Cf. ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 21, (3) fl. 5 (onde se pode ver exemplar impresso da pastoral).

> "doutrinas muito prejudiciaes e injuriosas ao sacramento da penitencia, persuadindo aos penitentes no acto da confissão sacramental a que declarem os nomes dos complices das suas culpas e os lugares em que assistem; e se o não fazem, passam ao temerario excesso de lhes negarem a absolvição"[1329].

Porque isto abria "caminho a se fazer odioso aos fieis o sacramento da penitencia, retrahindo-se de o frequentarem, ou expondo-se ao perigo de fazerem confissões sacrilegas, ocultando as culpas em que tiverem complices", invocava a sua autoridade apostólica delegada para, "sob pena de excomunhão *ipso facto* incorrenda", impôr a todos os confessores e a quem soubesse de casos semelhantes que os fosse denunciar à Inquisição.

A sintonia dos factos, o conteúdo dos dois documentos e a proximidade existente entre os protagonistas que os difundiram evidenciam estar-se perante uma acção concertada. O que verdadeiramente estava em causa não era o receio da existência de confessores com práticas ilícitas que ameaçassem a dignidade da confissão e pudessem disseminar eventuais heresias. Esse era o argumento explícito e que se podia utilizar, apesar de se admitir que a Inquisição estivesse receosa do eventual aviltamento do sacramento, porquanto, a praticarem-se estes desvios, tal implicava o uso do confessionário para saber de heresias. Todavia, o lance tinha um objectivo não declarado nos dois documentos: atacar um conjunto de prelados protegidos de frei Gaspar da Encarnação, os quais tinham vinculações à jacobeia, movimento que muito valorizava a importância da confissão frequente e até a sua longa duração. Visava-se anular o poder que Gaspar da Encarnação e os jacobeus tinham alcançado junto do monarca e na esfera da Igreja, manifestando a supremacia inquisitorial[1330]. A escolha do alibi

---

[1329] Cf. *idem*, fl. 31 (onde se pode ver exemplar impresso do edital).

[1330] Cabral Moncada, em visão marcada pela perspectiva de um jusrisconsulto, apesar de enfatizar, a meu ver exageradamente, a ideia de que estava em causa um problema de teologia moral relativo à confissão, viu bem que a intervenção inquisitorial a transformara numa questão de Direito (saber quem tinha jurisdição para condenar os ditos sigilistas), e já intuira que tudo fora o resultado de uma rixa destinada a atacar os bispos jacobeus, ver MONCADA, Luís Cabral – Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII (Uma página de história religiosa e política). *Boletim da Faculdade de Direito*. 28 (1952), p. 52 e 59.

não era inocente, bem entendido. Já porque corriam rumores de que alguns confessores praticariam os ilícitos referidos, já por ser bem sabida a ênfase atribuída à confissão no projecto de reforma dos jacobeus. Em Março de 1744, apenas para dar um exemplo, um desses antístites, D. Inácio de Santa Teresa (desde Dezembro de 1740 bispo do Algarve), promulgara pastoral onde explicava ter suspendido a licença de pregar de um carmelita, porque este, durante a Quaresma, na igreja de Lagoa, perorara do púlpito contra

> "as confissões vagarosas das pessoas devotas, chamando-lhes beatos e beatas do diabo e athe contra os confessores que se dilatão nas confissões, sendo com isto occasião de gravissimo prejuizo e escandalo nas muitas almas boas de que abunda aquella grande povoação."[1331]

Mas não era verdadeira a ideia de que abundavam confessores sigilistas estimulados pelos bispos jacobeus. A melhor prova disso é que, apesar dos esforços feitos pela Inquisição, durante os anos em que a polémica esteve ao rubro, apenas um foi condenado pelo Tribunal[1332].

A publicação dos documentos referidos, ambos a 6 de Maio de 1745, tem sido apontada, com justeza, como o momento da deflagração do conflito entre o "partido da Inquisição" e o "partido dos bispos", abrindo a chamada questão do sigilismo[1333]. Ao invés, têm sido descurados factos relevantes para a compreensão da eclosão do dissídio. Havia antecedentes e de há muito que, em segredo, vinha a ser preparada uma ofensiva por parte da Inquisição, revelando o mal estar e a tensão que se fora instalando no centro cortesão, entre D. Nuno da Cunha de Ataíde, figura de

---

[1331] Cf. ACDF – Stanza Storica D 3-k, fasc. K, fl. não numerado (carta do bispo do Algarve para o papa, de 3 de Fevereiro de 1746). Uma síntese clara sobre os princípios da jacobeia encontra-se em SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, p. 194-201.

[1332] Como já foi notado por ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja..., ob. cit.*, vol. II, p. 610-611, mais recentemente SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, p. 221.

[1333] Ver o solidamente informado SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I.* Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964, p. 202-210; com uma percepção mais ajustada de tudo o que esteve em causa SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, sobretudo p. 201-221. Dando ênfase demasiado ao problema da confissão, mas tocando pontos essenciais da querela, PROSPERI, Adriano – Il sigillo..., *ob. cit.*, p. 424-434.

valimento junto de D. João V (sobretudo até à década de 20) e frei Gaspar da Encarnação. Presumivelmente, já fora esta configuração do jogo de influências no centro político que motivara, em 1733, uma ordem do inquisidor-geral para que certos frades do Varatojo se retratassem de afirmações que teriam proferido[1334]. A estratégia afigura-se evidente e voltou a ser utilizada posteriormente. Denegrir os varatojanos para trazer à liça frei Gaspar e assim ofuscá-lo aos olhos do rei.

Tudo piorou dramaticamente depois de 1740. Em Dezembro desse ano e início do seguinte, após um relativamente longo período em que muitos bispados ficaram vagos, devido a dissenções entre a Coroa e a Santa Sé, havia muitos lugares para prover. Como era usual, as disputas e influências foram acesas, tendo sido indicados para importantes mitras conhecidos jacobeus, a coberto da influência de frei Gaspar da Encarnação: D. Inácio de Santa Teresa (Algarve), D. Miguel da Anunciação (Coimbra), D. Frei Miguel de Távora (Évora), D. Frei José Fialho (Guarda), D. Frei Manuel Coutinho (Lamego), D. Júlio Francisco de Oliveira (Viseu)[1335]. Se, desde os anos 20, frei Gaspar conseguira fazer chegar às dioceses ultramarinas alguns jacobeus[1336], agora colocara os seus homens nas mais ricas e prestigiadas do Reino, deixando menos vagas para os candidatos vinculados à Inquisição e ao patriarca de Lisboa[1337].

Para agravar a situação, alguns bispos jacobeus não só iam implantando reformas que causavam imensa contestação local, como se atreviam a questionar prerrogativas inquisitoriais, o que o Santo Ofício aproveitava para reunir elementos destinados a desferrar o ataque. D. Inácio de Santa Teresa,

---

[1334] Ver DGA/TT – IC, Livro 32, fl. 371.

[1335] Ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 515-516.

[1336] Foram eles D. Inácio de Santa Teresa (Goa, 1721), D. Frei José de Santa Maria de Jesus (Cabo Verde, 1721), D. Frei Manuel de Jesus Maria (Nanquim, 1721), D. Frei José Fialho (Olinda, 1725), D. Frei Manuel Coutinho (Funchal, 1725), e mais tarde, D. Frei Valério do Sacramento (Angra, 1738), D. Frei António do Desterro (Angola, 1738), D. Frei Manuel da Cruz (Maranhão, 1738), D. Frei Luís de Santa Teresa (Olinda, 1738) e D. Frei João da Cruz (Rio de Janeiro, 1740), ver SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit*., p. 118 e PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 511-512.

[1337] Estes também receberam lugares, no entanto, dramaticamente menos e de menor estatuto: D. Diogo Marques Morato (Miranda, 1740), D. Manuel Lopes Simões (Portalegre, 1740) e D. Bernardo António de Melo Osório (Guarda, 1742), ver PAIVA, José Pedro – *Os bispos de Portugal..., ob. cit.,* p. 518-519.

no Algarve, através das visitas que efectuava e das suas pastorais, nas quais dedicava especial atenção à confissão, causou imensos desafectos, à imagem do que sucedera em Goa[1338]. De tal forma que, em 30 de Outubro de 1742, havia já denúncias na Inquisição de Évora contra ele, pelo que o inquisidor-geral mandava aos inquisidores locais que "com toda a cautela e segredo se informassem extra judicialmente da materia"[1339].

Pior fazia o arcebispo de Évora. Os problemas começaram logo à sua chegada à cidade. Em Abril de 1541, os inquisidores eborenses quiseram saber se lhe deviam ou não oferecer um Regimento da Inquisição, para ele estar melhor preparado para o despacho dos processos, mas o inquisidor-geral começou a minar-lhe o caminho, mandando que não lho dessem e que, caso ele o pedisse, lhe respondessem que tinham que o consultar[1340]. D. Frei Miguel de Távora, também escudado no sangue de nobreza cortesã poderosa que lhe corria nas veias, tal como sucedia com o inquisidor-geral, não se atemorizou. Em Junho de 1741 mandou prender um notário da Inquisição eborense por não ter recebido um sacramento, provavelmente a confissão. Comunicou-o a D. Nuno da Cunha de Ataíde que se mostrou agastado, dizendo que apesar de o arcebispo o poder castigar, não o deveria ter prendido, pois isso impedia a sua participação no "ministerio do Santo Officio"[1341]. Apesar da admoestação, em 30 de Abril de 1743 o prelado condenou na sua Relação outro notário da Inquisição, o qual era beneficiado na Igreja de Santo Antão, alegando que ele não residia quotidianamente, para poder exercer o seu ofício ao serviço da Inquisição, pretendendo receber todo o benefício[1342]. Para além disso, em Março de 1743, excedendo a prática que se tinha tornado comum, apesar de o prelado ter jurisdição para tanto, ordenou a prisão de uma bruxa, para a julgar no seu tribunal, feito que D. Nuno de Ataíde mandou avocar[1343]. No mesmo ano corriam

---

[1338] Ver MENDES, António Rosa – *Cultura..., ob. cit.,* p.86 e 92-93.

[1339] Cf. DGA/TT – IE, Livro 45, fl. 56.

[1340] Ver DGA/TT – IE, Livro 44, fl. 401.

[1341] Ver *idem*, fl. 412.

[1342] Ver DGA/TT – IE, Livro 45, fl. 220.

[1343] Ver *idem*, fl. 83.

no seu auditório feitos contra um herege luterano e um sodomita, o que estava a alarmar o inquisidor-geral[1344].

As fricções tinham mais frentes. Em Abril de 1743 o papa emitiu um breve concedendo à Inquisição 15 mil cruzados por ano, impostos em pensões nos benefícios de várias igrejas espalhadas por todo o Portugal, colecta que não afectava directamente os bispos, mas para a qual eles deviam concorrer e obrigar os párocos a que contribuíssem[1345]. Também na zona de Coimbra, onde pontificava D. Miguel da Anunciação, a Inquisição ia urdindo a malha para a ofensiva final. Em Setembro de 1744 o inquisidor-geral ordenou aos inquisidores locais que informassem se tinham denúncias contra confessores

> "que persuadão aos penitentes lhes descubrão os complices das suas culpas e lhes dem licença para dizerem quem elles são aos seos prelados para os corrigirem; e que tambem afirmem ser licito e do serviço de Deos negar pella mesma cauza a absolvição aos que lhes não quiserem dar a tal licença"[1346].

Regresse-se aos documentos dos dois cardeais, ponto de partida do aberto enfrentamento. Para amplificar o problema e granjear apoios acima de qualquer suspeita, o patriarca e o inquisidor-geral de pronto os enviaram ao sumo pontífice, declarando-se alarmados e pedindo a sua intervenção[1347]. A notícia tinha igualmente sido remetida para Roma pelo núncio, o que denota a percepção da gravidade da matéria[1348]. A questão era delicada.

[1344] Ver *idem*, fl. 85.

[1345] Ver ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, 21, (2) fl. 5. Juntamente com esta documentação, só há duas cartas de bispos dispostos a auxiliar, nenhum jacobeu. O de Miranda, D. Diogo Marques Morato, diz-se mesmo capelão e "afectuoso" do inquisidor-geral, ver fl. 136-137.

[1346] Cf. DGA/TT – IC, Livro 33, fl. não numerado (carta de 26 de Setembro de 1744).

[1347] A carta original do patriarca, de 11 de Maio de 1745, encontra-se em ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. 3, fl. não numerado. A do inquisidor-geral é referida por SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 226.

[1348] A 17 de Junho o secretário de Estado acusava a recepção, afirmando que o papa ponderaria sobre a matéria, ver ASV – Segretaria de Stato, Portogallo, vol. 177, fl. 254-254v. Antes (Abril de 1745), o núncio advertira para os perigos de reformas de pendor jacobeu que estariam a ser impulsionadas por frei Gaspar da Encarnação, ver SILVA, António Pereira da – Jacobeia, sigilismo e constituições de Bento XIV sobre a indagação dos cúmplices dos penitentes na confissão. *Itinerarium*. 28 (1960), p. 202-204.

Recolheram-se pareceres de teólogos e canonistas romanos e, a 7 de Julho de 1745, Bento XIV difundia o breve *Suprema*, o primeiro de uma série de quatro pronunciamentos que veio a emitir até 1749[1349]. Em síntese, o decreto papal alertava para a existência de confessores que adoptavam a praxe de perguntar aos penitentes pelos cúmplices, ameaçando-os que os privariam da absolvição caso não os denunciassem, considerava acertadas as intervenções de D. Tomás de Almeida e D. Nuno da Cunha de Ataíde, declarava que a tal praxe era reprovável, porquanto conduzia à violação do sigilo da confissão, contribuindo para afastar os católicos de tão proveitoso sacramento. Sem duvidar do zelo dos bispos, exortava-os a tomarem medidas tendentes a evitar a proliferação do abuso. Como bem notou Pereira da Silva, não se pronunciou sobre a instância competente para julgar quem violasse o que pelo breve se condenava. Tudo ponderado, esta primeira vinda a terreiro do papa, não se comprometendo, era favorável às posições do partido da Inquisição, o que se confirma por carta que Bento XIV dirigiu ao patriarca de Lisboa, saudando a sua atitude e louvando as suas qualidades[1350].

Ao contrário do que fora usual no passado, um bom número de prelados, jacobeus e agregados a frei Gaspar da Encarnação, formando um grupo solidamente coeso e homogéneo, não se submeteram, tal como não calaram a sua indignação pela publicação da pastoral do patriarca e do édito inquisitorial. Contactaram entre si, organizaram-se e, quando o breve *Suprema* foi conhecido, não o difundiram nas respectivas dioceses, tendo-se apressado a expor os seus queixume ao papa. Ao invés, o patriarca de Lisboa, satisfeito com os ditames pontifícios, publicou-o[1351]. Pelo menos cinco bispos jacobeus irmanaram-se numa primeira reacção, escrevendo para o núncio ou directamente para Bento XIV. Os dois primeiros foram D. Inácio de Santa Teresa e D. Júlio Francisco de Oliveira (28 de Agosto de 1545), seguindo-se-lhes D. Frei Miguel de Távora (4 de Setembro), D. Miguel da Anunciação (13 de Setembro) e D. Frei Feliciano de Nossa Senhora

[1349] Alguns pareceres em ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. P § Kh. O breve foi publicado e sintetizado por SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 229-233.

[1350] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. 3, fl. não numerado (de 10 de Julho de 1745).

[1351] Ver SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 235-236.

(22 de Setembro)[1352]. Em geral, todos se declaravam atentíssimos vigias das suas ovelhas, através de visitas pastorais que faziam pessoalmente e de exames impostos aos confessores, pelo que consideravam que os documentos difundidos pelos dois cardeais eram caluniosos e ofendiam o seu brio, pois, em última instância, seriam eles os responsáveis por que deambulassem pelas dioceses confessores propagadores de doutrinas erradas, a quem davam licenças e deviam vigiar. Garantiam a inexistência de tais abusos nos seus territórios e não aceitavam que o Santo Ofício se estivesse a intrometer em matéria sobre a qual não tinha jurisdição, porquanto tais confessores, a praticarem tais erros, deviam ser julgados e condenados por eles. Neste ponto, convém ser inequívoco. Assistia-lhes toda a razão, e as constituições diocesanas em vigor eram claras em salvaguardar a competência episcopal para condenar os sacerdotes que quebrassem o sigilo da confissão, impondo-lhes, aliás, severíssimas penas (excomunhão, prisão perpétua, deposição das ordens e privação de todos os benefícios)[1353]. Significativamente, não foram apenas os bispos a reagirem em sintonia. A voz de frei Gaspar da Encarnação, a quem por certo consultaram, também se ouviu em Roma, logo a 18 de Setembro de 1745, afinando pelo mesmo tom e condenando a intervenção dos dois cardeais portugueses[1354].

A partir deste momento a polémica foi assumindo dramáticas e crescentes proporções, ampliadas desde 1746 pela "vaga panfletária" disseminada pelos dois partidos, a qual originou a publicação de imensos opúsculos, sermões, libelos, poesias satíricas, memoriais – os mais virulentos publicados a coberto do anonimato – contendo ataques ferozes sobretudo aos bispos, os quais foram mais uma poderosa arma utilizada para condicionar o debate[1355].

[1352] As missivas originais estão, respectivamente, em ASV – Nunziatura Lisboa, vol. 21, (3) fl. 12 e ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. K, fl. não numerado, fasc. G, fl. não numerado, fasc. O, fl. não numerado e fasc. R, fl. não numerado.

[1353] Ver, por exemplo, *Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda (1621), ob. cit.*, fl. 43--43v e *Constituiçoens synodaes do bispado do Porto (1690), ob. cit.*, p. 101.

[1354] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k , fasc. I, fl. não numerado.

[1355] A expressão é de SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, p. 211-215. Um bom exemplo da violência da linguagem utilizada em *Paralelo evidente que mostra as diffformidades entre a bulla Ubi primum do Santissimo Padre Benedicto XIV com a data de 2 de Junho de 1746 e a pastoral do excelentissimo arcebispo bispo do Algarve de 11 de Abril [...]*. Ali se diz a certo trecho: "Das flores desta bulla [...] hão-de extrahir os mais excellentissimos prelados, como cuidadosas abelhas, o mel da doce doutrina para a fazerem deliciosa ao seu povo, e

Nesta fase, ambas as facções depositaram em Roma a responsabilidade de uma decisão que dirimisse a contenda. Ali procuravam exercer influência, utilizando também o núncio – nesta altura mais favorável ao inquisidor-geral –, o jesuíta Carbone e o agente da Coroa na Santa Sé. Estes dois, até 1747, permaneceram neutrais, pois D. João V, entretanto, debilitado por apoplexia que sofrera e dividido perante o peso dos contendores, preferiu não se comprometer e deixar que tudo se decidisse em Roma[1356].

Bento XIV, sentindo a reacção episcopal, procurou acalmar os ânimos. Escreveu a todos os bispos, em 11 de Novembro de 1745, justificando o sentido do breve e assegurando que tomaria novas medidas, não se esquecendo de contactar frei Gaspar da Encarnação, através de missiva de idêntico teor[1357]. E para isso ia trabalhando. Em 13 de Novembro de 1745 dirigiu-se ao inquisidor-geral, informando ter recebido muitas reclamações dos antístites, assegurando-lhe que o problema descrito no edital não era comprovável, que o édito tinha sido exagerado, pelo que confiava nele para tomar as medidas ajustadas com vista à reposição da tranquilidade[1358]. Na resposta, D. Nuno da Cunha de Ataíde não deu o braço a torcer, esclareceu só ter agido após auscultação de pareceres de doutos qualificadores, em função da gravidade e quantidade das queixas que chegariam ao Santo Ofício. Mais, que o edital tinha resultado, dado que desde a sua publicação estavam a cessar as denúncias apresentadas no Santo Ofício[1359]. Fazia-o em sintonia com o patriarca, pois este, em Janeiro de 1746, certificava o papa que ele próprio já teria repreendido muitos confessores que cometeriam o abuso e que soubera de "horriveis casos que tem succedido"[1360].

Sua Excellencia [referia-se a D. Inácio de Santa Teresa], como peçonhenta aranha vomita já o seu veneno reconcentrado contra o Santo Officio", cf. *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 2, p. 382-397.

[1356] O melhor modo de apurar este posicionamento é a análise da correspondência de Manuel Pereira de Sampaio para o padre Carbone, publicada por SILVA, António Pereira da – Documentos..., *ob. cit.*, p. 279-340.

[1357] Ver, respectivamente, ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. G, fl. não numerado e fasc. I, fl. não numerado.

[1358] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. F, fl. não numerado.

[1359] Ver *idem*, fl. não numerado (de 25 de Dezembro de 1745).

[1360] A carta pode ver-se em *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 1, p. 51-54.

Tal como os dois cardeais, nos inícios de 1746, vários bispos e frei Gaspar continuaram a esgrimir os seus argumentos ante o sumo pontífice, alguns através de representantes que enviaram a Roma. Gaspar da Encarnação chegou a sustentar que os atestados que a Inquisição produzia, certificando existirem confessores sigilistas, estavam repletos de falsidades e, defendendo os seus, dizia-os "instruídos", de grande zelo pastoral e que por isso os inquisidores invejavam estes "homens religiosos"[1361]. Alguns prelados sem vinculações à jacobeia, também intervieram, procurando salvaguardar a sua neutralidade, como o portuense D. Frei José Maria da Fonseca e Évora[1362]. Já outros, apesar de reconhecerem a sua ligação ao Santo Ofício e até a dívida de gratidão que tinham para com o inquisidor-geral, percebiam que era um abuso de jurisdição a Inquisição querer julgar quem cometessem a praxe condenada. Foi o caso de D. Baltasar de Faria Vilas Boas, de Elvas (1743-1757), que em carta para D. Nuno da Cunha de Ataíde ousou escrever:

> "Os bispos devemos todos venerar muito ao Santo Officio, e eu tenho disto mayor obrigação que todos; porem, ao Santo Officio convem tambem conservar com elles boa fraternidade e não deve querer expremer-lhe o limão nos olhos, porque so assim e com boa união poderemos todos promover os nossos ministerios."

E colocava o dedo num dos aspectos centrais da polémica, a questão da jurisdição sobre o delito:

> "Eu, por servir bem a Vossa Eminencia, em outro tempo empreguey algum em estudar os casos que pertencião ao Santo Officio privativos da jurisdição ordinaria, e conservo delles ainda alguma memoria, não me ocorre motivo porque este seja dos reservados à Inquisição. O unico que se podia considerar era por conter abuso do sacramento, fazendo-o mais

[1361] Cf. ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. I, fl. não numerado (13 de Fevereiro de 1746). Em ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. P § JJ, fl. não numerado, encontram-se vários destes atestados enviados pelo Santo Ofício.

[1362] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. Y, fl. não numerado, (10 de Fevereiro de 1746).

horrorozo e consequentemente involver presumpção de heresia; porem nem todo o abuso do sacramento pertence ao Santo Offcio, senão aquelles que por alguma bulla pontificia lhe são reservados"[1363].

Apurar a quem tocava a competência de julgar estas matérias transformou-se no cerne da discórdia quando, em 1 de Abril de 1746, o arcebispo de Évora decidiu publicar uma pastoral de desagravo da sua autoridade. No longo texto, historiava a sua acção vigilante e as convulsões havidas desde que o Santo Ofício publicara o edital de 6 de Maio de 1745. Insistia que mal chegara a Évora ele próprio efectuara "hum rigoroso e universal exame" de todos os párocos, pregadores e confessores "a fim de desterrar dos púlpitos e confessionarios a ignorancia que tão perniciosa he em os ministros da Igreja", tendo constatado que "foi Deos servido dar-nos a consolação de não acharmos até ao prezente em os nossos subditos, principalmente nos eccleziasticos, o menor deffeito, nem couza que respirasse a heresia, doutrina erronea ou mal soante". Esta "consolação" fora quebrada pelo edital do Santo Ofício, no qual se "ofendia a jurisdição ordinária", pondo em causa a reputação dos confessores e a sua própria, "pois havendo o dito erro, como soppunha o Edital, não cuidavamos em o extirpar". Apelara a Bento XIV, todavia, tudo se agravara pelo facto de, no dia 14 de Março pretérito, ou seja, escassos dias antes da publicação desta pastoral, o Santo Ofício ter publicado o seu habitual edital da fé, no qual adicionava uma cláusula a exigir a denúncia dos confessores ditos sigilistas. Considerava este acto um atentatado à jurisdição dos bispos, pelo que, enquanto aguardava resolução papal definitiva, declarava que os seus súbditos não estavam obrigados a fazer as denúncias reclamadas pelo edital da fé, porquanto o delito em causa era da jurisdição ordinária. Reafirmava que na diocese não existia tal erro dos confessores, mas que se alguém tivesse dele conhecimento devia denunciá-lo ao prelado e não à Inquisição[1364].

Era uma afronta directa e pública ao Tribunal da Fé. As reacções da facção inquisitorial não demoraram. Em algumas paróquias houve logo

[1363] Cf. *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 1, p. 32.

[1364] Um exemplar impresso da pastoral pode ver-se em ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 21, (3) fl. 41 e seguintes.

desacatos no acto da publicação da pastoral. Numa delas, sendo o pároco, simultaneamente inquisidor, opôs-se à sua publicação, enquanto o cura a lia[1365]. D. Tomás de Almeida apressou-se a escrever a um amigo da Congregação do Santo Ofício residente em Roma, sublinhando o cariz inaudito das declarações,

> "porque nunca um bispo praticara excesso similar contra o Tribunal da nossa santa fé. Nesta corte todos ficaram atónitos, incluindo o núncio e toda a nunciatura. Meu amigo, temo que pelos nossos pecados tenhamos proximamente uma heresia neste Reino, com lágrimas fatigaremos contra ela e praza a Deus Nosso Senhor que então a possamos superar"[1366].

Em missiva para o cardeal Valenti, acrescentava que o arcebispo ousara enfrentar o Santo Ofício mas também a autoridade papal, considerando que

> "a principal máxima dos bispos deste Reino sempre fora a de observar uma inviolável atenção e respeito ao Santo Tribunal da Inquisição, porque ele é o defensor próprio e incontestável da verdade e da pureza da religião"[1367].

O Conselho Geral escreveu para a Mesa de Coimbra, considerando como se "ofendera muito" a jurisdição do Tribunal e que se enviaria a Roma um agente[1368]. Já D. Nuno da Cunha de Ataíde dirigiu-se a Bento XIV, no dia 26 de Abril. Enfatizava a "audácia" de D. Frei Miguel de Távora ao propalar que o papa tinha ordenado ao inquisidor-geral que retirasse do edital da fé a pena de excomunhão imposta a quem não denunciasse os confessores sigilistas, pelo que a pastoral "escandalizara a corte", transgredira o breve papal, ofendera o Santo Ofício, ultrajara a púrpura cardinalícia que ele

---

[1365] Como se vê em relato de partidário do arcebispo, ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. H, fl. não numerado (carta do abade Matteo Modio).

[1366] Cf. ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. 3, fl. não numerado (de 12 de Abril de 1746, original italiano, tradução minha).

[1367] Cf. *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 1, p. 37-39, (de 19 de Abril de 1746, tradução minha).

[1368] Cf. DGA/TT – IC, Livro 33, fl. não numerado, (carta de 16 de Abril de 1746).

vestia, desrespeitara a autoridade do inquisidor-geral e do patriarca de Lisboa. Por tudo

> "é justo que Vossa Santidade castigue tais afrontas e injúrias, para que os seus breves sejam respeitados condignamente, para que o decoro do Santo Ofício seja ressarcido e melhor honrada a sacra púrpura, porquanto, suspendendo-se o castigo poderiam, à imitação deste, suceder outros casos semelhantes"[1369].

Exactamente na mesma data, Gaspar da Encarnação dirigia-se ao papa para elogiar o arcebispo de Évora e declarar que não se podia conceder a jurisdição desta matéria aos inquisidores em desfavor dos prelados[1370].

O inquisidor-geral acertara. O gesto de D. Frei Miguel de Távora não permaneceu isolado. Outros jacobeus reagiram em sintonia. Os mais enérgicos foram D. Inácio de Santa Teresa e D. Miguel da Anunciação. O primeiro compôs uma pastoral, datada de 11 de Abril e lida na Sé de Faro a 17, na qual, basicamente, repetia as ideias já expressas pelo seu metropolita de Évora, incluindo a cláusula final dispensando os seus súbditos de denunciarem ao Santo Ofício casos relacionados com a quebra do sigilo da confissão. Fazia-o de forma afrontosa e desabrida, não evitando sequer fina ironia para ferroar o inquisidor-geral, ao declarar saber ser "connatural à natureza humana o appetite de dilatar e ampliar qualquer individuo della as fimbrias da sua jurisdicção ordinaria ou delegada, comtudo, nos sujeitos ecclesiasticos, sempre este desejo vai regularmente fundado em zelo e regulado por algum motivo pio". Era resposta ao edital do Santo Ofício, onde se invocava o zelo da religião para justificar tal acto. Trazia à liça decretos inquestionáveis em defesa da jurisdição episcopal, nomeadamente as Clementinas e a *Multorum querela*, declarando que os inquisidores:

[1369] Cf. ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. F, fl. não numerado (tradução minha). O papa respondeu-lhe a 1 de Junho, dizendo que advertira o arcebispo a não publicar nada, e que aquele, ao fazê-lo, lhe dera grande desgosto e colocara demasiada "lenha na fogueira", ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. F, fl. não numerado.

[1370] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. I, fl. não numerado.

> "sendo juizes apostolicos são coadjuctores da jurisdição dos ordinarios [...] e tem a mesma jurisdição destes ainda que restricta aos casos de heretica pravidade, a qual jurisdição delegada em alguas couzas se assemelha à ordinária"[1371].

Isto é decisivo. O bispo afirmava a maior amplitude e superioridade da sua autoridade relativamente à dos inquisidores. No fundo, tal como dizia o patriarca, esta posição contrastava radicalmente com a doutrina e acção comum ao episcopado até então, a saber, reconhecerem a supremacia inquisitorial na aferição da verdade da fé e obedecerem-lhe.

Por sua vez, D. Miguel da Anunciação, ainda em 1746, mandou imprimir sob anonimato e numa tipografia clandestina situada em S. Martinho do Bispo, no paço de férias dos bispos conimbricenses, uns *Fundamentos*[1372]. Ali, com excelente suporte jurídico-canónico, resolvia duas questões: saber se o Santo Ofício tinha jurisdição para reclamar que as pessoas a quem o confessor perguntasse por cúmplices no acto da confissão o fossem delatar ao Santo Oficio; e se, sendo a Inquisição incompetente, o assunto poderia ser julgado pelos ordinários. A resposta negava ao Tribunal competência para o efeito e a obrigação que os bispos tinham de defender a sua jurisdição contra quem a usurpasse[1373].

Pressionado pelo agravamento das circunstâncias e conforme prometera aos partidários das duas facções, o papa voltou a pronunciar-se. Fê-lo a 2 de Junho de 1746, através da constituição *Ubi primum*. Basicamente ela serviu para reafirmar o erro em que incorriam os confessores que perguntassem aos penitentes por cúmplices, negando a absolvição a quem o não fizesse, conforme o expresso anteriormente no breve *Suprema*. O ponto novo era o esclarecimento acerca do modo de proceder no foro externo

---

[1371] Cf. ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona, vol. 21, (3) fl. 38 e seguintes.

[1372] Ver *Fundamentos que certas pessoas doutas, sendo perguntadas, offerecerão aos senhores arcebispos e bispos de Portugal, em defesa da sua jurisdição ordinaria, os quaes foram apresentados a Sua Santidade pellos procuradores dos excellentissimos e reverendissimos prellados (...)*. Madrid: Herdeiros de Francisco del Hierro, 1746.

[1373] Ver RODRIGUES, Manuel Augusto – Pombal e D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra. *Revista de História das Ideias*. 4, nº 1 (1982), p. 219-222 e SOUZA, Evergton Sales – *Jansénisme..., ob. cit.*, p. 214-217.

para condenar quem persistisse na prática do tal erro ou admitisse a sua licitude. No fundo, respondia à questão de jurisdição que era o cerne da polémica. Nessa medida confiava ao Santo Ofício o julgamento de todos os que defendessem ser lícita tal praxe e ainda os confessores que a praticassem, mas apenas se convictos de que estavam a proceder com licitude, o que presumia a adesão a ideias heréticas. Determinava que todas as pessoas sabedoras destes casos estavam obrigadas a denunciá-los à Inquisição, exceptuando os penitentes que tivessem sido vítimas desta prática. Mas, sucedendo que o acto do confessor

> "que illicitamente pergunta pello nome do complice e que se não se lhe manifesta, nega a absolvição, seja tal que, posto que imprudente e mao, comtudo seja hum acto simplex e nu, isto he, despido daquellas circumstancias que fação suspeito o confessor de perversa credulidade, ou de má adhezão à praxe reprovada no nosso Breve muitas vezes mencionado como licita, então este delicto nem será sujeito a obrigação de denunciação, nem ao conhecimento do ditto Santo Officio, mas aos ordinarios dos lugares, a cada hum na sua diocese totalmente pertencerá conhecer della e castigar o confessor delinquente"[1374]

Este ponto tudo mudava e conferia razão aos bispos. O edital do Santo Oficio de 1745 e o édito da fé do ano seguinte tinham consistido num abuso da Inquisição. A jurisdição episcopal ficava salvaguardada conforme era pretensão dos prelados. Bento XIV, teve ainda o cuidado de escrever ao arcebispo de Évora, pedindo-lhe obediência e a frei Gaspar da Encarnação, no mesmo sentido. Sabia bem de onde podia vir o maior perigo e da influência de frei Gaspar sobre todos[1375]. Dirigiu-se também ao rei de Portugal. Explicou ter cogitado que com o 1º breve teria resolvido o problema, mas que o fogo ainda mais se acendera. Aduzia ter recebido "inumeráveis"

[1374] Cf. BGUC – *Colecção das pastoraes dos bispados* (Miscelânea com a cota 3-11-4-205) Pastoral 36.

[1375] Ver respectivamente, ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. G, fl. não numerado (de 15 de Junho de 1746) e ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. I, fl. não numerado (de 17 de Junho de 1746).

recursos de todas as partes e disse da "paciência" com que agiu. Agora decidira dar ao "Tribunal da Inquisição o que lhe competia, e aos bispos o que lhe tocava"[1376].

Compreensivelmente, os bispos jacobeus rejubilaram. Em conformidade, ao contrário do ocorrido com o 1º breve, apressaram-se a publicar a constituição papal e a agradecer a Bento XIV. Alguns, para seu gáudio, usaram mesmo a expressão pontifícia ao difundirem a constituição. Foi o caso de D. Miguel da Anunciação, em pastoral de 14 de Julho de 1746, na qual dizia:

> "recebemos agora a resolução do Supremo Pastor que se dignou de pôr termo à controversia presente e notoria, dando aos ordinarios o que lhe tocava e ao Santo Tribunal da Inquisição o que lhe competia, tirando a obrigação da denuncia aos proprios penitentes e ordenando tudo o mais que se vê na Constituição de Sua Santidade"[1377].

A ressonância de toda a polémica alcançara as terras do império. D. Frei Manuel da Cruz, escreveu do Maranhão, em inícios de 1747, a frei Gaspar da Encarnação, explicitando o sentimento geral entre os prelados:

> "me parece que o Santo Padre deu a cada um o que lhe pertence, porque nem os prelados queriam mais do que lhe concede o papa, como consta das suas pastorais, nem o Tribunal do Santo Ofício devia querer outra coisa. Enfim, foi providencia altissima controverterem-se as jurisdições para se aclarar a verdade, extenguir-se o erro e dar-se a forma como se deve proceder contra ele assim no Tribunal da Inquisição como no

---

[1376] Cf. ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. L, fl. não numerado (de 15 de Junho de 746; original italiano, tradução minha).

[1377] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. O, fl. não numerado. O bispo de Elvas escreveu ao papa em 15 de Julho, ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. P, fl. não numerado; D. Inácio de Santa Teresa em 16 de Julho, ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. K, fl. não numerado e no mesmo dia publicou uma pastoral com a constituição papal; D. Frei Miguel de Távora publicou pastoral a 20 de Julho, ver BGUC – *Colecção das pastoraes dos bispados* (Miscelânea com a cota 3-11-4-205) Pastoral 36; o bispo de Lamego, D. Frei Feliciano de Nossa Senhora escreveu a 24 de Julho, ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. R, fl. não numerado e D. Miguel da Anunciação a 13 de Setembro, ver ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja..., ob. cit.*, vol. 2, p. 614-615.

Juizo Eclesiastico, o que tudo faz com notavel individuação, providencia e prudencia a dita bula"[1378].

De igual modo compreensível, mas em sentido inverso, a facção inquisitorial ficou desolada com a constituição papal. D. Nuno da Cunha de Ataíde confessou a Bento XIV, a 13 de Julho de 1746, que o facto de os penitentes estarem isentos de denunciar estes casos ao Santo Oficio, faria com que os confessores ficassem mais livres para continuar a praticar o delito, pelo que os ditames papais, nesta parte, lhe causaram muito desgosto[1379].

A 28 de Setembro de 1746 o papa promulgou nova constituição, a *Ad eradicandum*, a qual, contudo, nada alterava, visando apenas clarificar a doutrina a vigorar sobre o assunto em todo o orbe católico[1380]. No entanto, a tranquilidade não estava totalmente restabelecida. A Inquisição não baixou os braços e continuou a perseguir os bispos jacobeus, enquanto pressionava em Roma para alterar a nova configuração. Os dois prelados mais visados pelo ataque, que se recentrou de novo no Reino, foram aqueles que mais frontal e criticamente enfrentaram o Tribunal da Fé. Tentaram reunir-se testemunhos que permitissem apresar o velho D. Inácio de Santa Teresa e denegrir a sua imagem, condenando pessoas que lhe estavam muito próximas. Logo em 29 Abril de 1746 um cónego de Faro, seguramente com o apoio do Tribunal, compôs um panfleto que o atacava duramente[1381]. Em 10 de Outubro de 1746 saiu penitenciada em auto-da-fé público Teresa Brites de Jesus Maria José, uma beata de Loulé, por fingir revelações divinas e manter

---

[1378] Cf. *Copiador de cartas..., ob. cit.*, p. 210.

[1379] Ver ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. F, fl. não numerado. Na resposta, para atenuar tamanho descontentamento, Bento XIV reiterou que tinha escrito a D. Frei Miguel de Távora, admoestando-o, esclareceu que as decisões da constituição foram muito ponderadas e que, sendo diferentes, haveria "um terramoto" em Portugal, cf. ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. F, fl. não numerado (de 23 de Agosto de 1746).

[1380] Ver SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 321-326.

[1381] Ver Estimulo catholico, moral e politico e juridico que obrigou a Miguel de Ataide Corte Real, conego penitenciario da catedral de Faro, a requerer ao seu cabido que devia intentar alguma acção judicial pela qual fizesse certo não consentia na pastoral mandada publicar pelo excelentissimo e reverendissimo senhor arcebispo bispo desta diocese (...), em *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 2, p. 100-187. Sobre a questão ver MENDES, António Rosa – *Cultura..., ob. cit.,* p. 98.

ligações torpes com o seu director espiritual, a qual tinha sido protegida do bispo[1382]. Mas a partir de Setembro de 1747, pelo menos, congeminava-se a liquidação do próprio bispo. No dia 26 de Setembro o Conselho Geral pedia para a Mesa de Évora, qualquer sumário de culpas onde houvesse suspeitas contra ele[1383]. A 10 de Outubro esperava-se no Conselho "huma testemunha judicial de solicitação contra o bispo do Algarve" e pedia-se urgência no envio[1384]. Os esforços foram vãos, e a 7 de Novembro a iniciativa abortava por falta de provas convincentes, tendo-se no Conselho Geral constatado que do testemunho recolhido não havia "que tirar contra o Bispo mais que algumas levezas"[1385].

Mais ríspida foi a relação com D. Frei Miguel de Távora. Este começou por revogar todas as procurações que tinha conferido a inquisidores para julgarem réus seus súbditos, o que motivou intervenção do inquisidor-geral, impondo que de todas as Mesas lhe escrevessem, declarando que nesses casos "procederiam conforme a Dereito", isto é, sentenciariam o feito, declarando que o ordinário, apesar de requerida a sua comparência, se excusou[1386]. Para o provocar e desmerecer o seu estatuto mandava-se do Conselho Geral em Março de 1747 convidá-lo para estar presente no auto-da-fé, mas o convite devia ser-lhe apresentado por um solicitador ou simples familiar, quebrando a etiqueta habitual[1387]. O prelado retorquia no mesmo tom. Em 9 de Maio de 1747, já tinha impedido o seu escrivão da Câmara Eclesiástica de fornecer quaisquer documentos que o Santo Ofício requeresse, pelo que a Inquisição mandara chamar à Mesa de Évora este oficial da mitra[1388]. Em Junho, o inquisidor-geral mandou escrever ao arcebispo, lembrando-lhe que o Santo Ofício tinha breves papais que lhe consentiam requerer quaisquer papéis considerados úteis para a expedição dos seus "negócios", pelo que "não podemos persuadir-nos que Vossa

---

[1382] Ver DGA/TT – IL, proc. 6376, onde resulta clara a intervenção dos cónegos de Faro desafectos do bispo.

[1383] Ver DGA/TT – IE, Livro 45, fl. 395.

[1384] Cf. *idem*, fl. 397. Assunto retomado a 24 de Outubro, ver fl. 399.

[1385] Cf. *idem*, fl. 403.

[1386] Cf. *idem*, fl. 340 (carta do secretário do Conselho de 13 de Novembro de 1746).

[1387] Ver *idem*, fl. 361.

[1388] Cf. *idem*, fl. 372.

Excelencia (a quem tambem pertence a pureza da religião) haja de impedir o que sempre se observou e tem praticado"[1389]. As represálias não se fizeram esperar. Na falta de substância para atacar o prelado visaram os seus homens. A partir de Novembro tentaram filar o meirinho-geral do bispado, contra quem se enviou um sumário de culpas para serem avaliadas no Conselho[1390]. E em Dezembro de 1748 chegava ao termo um longo processo pelo qual foi condenado o padre José da Cruz, quartanário da Sé, personagem próxima do arcebispo[1391]. Foi o único processo que a Inquisição conseguiu concluir contra um sigilista. Desde 1746 que D. Frei Miguel de Távora exigia estar presente no despacho deste feito e em Novembro de 1748, finalmente delegou o voto no bispo de Elvas[1392]. A condenação de José da Cruz constituiu uma pequena vitória do Santo Oficio.

Entretanto, em Fevereiro de 1747, pressentindo que nem tudo estava sanado, o papa escrevera aos prelados, assegurando nunca se ter fiado das calúnias contra eles disseminadas e pedindo-lhes obediência e moderação[1393].

Como consequência das pressões inquisitoriais e das dos seus afectos, entre os quais se contava o agente da coroa em Roma, Manuel Pereira de Sampaio, em 9 de Dezembro de 1749, Bento XIV emitiu um último pronunciamento sobre o assunto, a constituição *Apostolici ministeri*. O desenlace era também ditado pela abandono da neutralidade por parte de D. João V, que se fora anunciando desde finais de 1747[1394]. A principal nova era que a denunciação de confessores sigilistas se passaria a fazer sempre diante da Inquisição, apesar de a punição dos acusados dever ser feita de acordo com o teor da constituição *Ubi primum*, pelo que quando o abuso do confessor não implicasse a adesão às doutrinas reprovadas pelo breve *Suprema*, o castigo pertencia à jurisdição ordinária. Como bem notou António Rosa Mendes era uma "vitória fútil e com o seu quê de pírrica", e

---

[1389] Cf. *idem*, fl. 380.

[1390] Ver *idem*, fl. 405.

[1391] Ver DGA/TT – IL, proc. 8377. D. Frei Miguel bateu-se quanto pode em sua defesa.

[1392] Ver DGA/TT – IL, Livro 191, fls. não numerados.

[1393] Ver as cartas para D. Inácio de Santa Teresa e D. Miguel da Anunciação em ACDF – Stanza Storica, D 3-k, fasc. K e fasc. O, fls. não numerados.

[1394] Ver SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 266-267 e 347-355.

tudo somado "ficava abalada a impertérita solidez da inexpugnável "fortaleza do Rossio" guardiã inamovível das objectividades religioso-culturais triunfantes desde a segunda metade do século XVI"[1395]. Em 1750 o agente dos bispos, Manuel de Azevedo, ainda insistiu várias vezes com Gaspar da Encarnação para que em Roma se tentasse declarar subreptício o breve de 1749[1396]. Mas o partido jacobeu desistiu da questão, pois, no fundo, alcançara o que pretendia.

Os episódios que acabam de se reconstituir e o desfecho que tiveram constituem eloquente prova do processo de erosão do Santo Ofício e do extraordinário poder que tivera. Talvez não seja um acaso que este debilitamento paulatino se estivesse a intensificar quando, entre o episcopado (até esta época incondicional defensor e aliado do Tribunal da Fé), emergiu um grupo disposto a enfrentar a sua autoridade. O leque de possibilidades dos actores da História é sempre múltiplo e, por isso, qualquer presente pode desaguar numa enorme variedade de futuros. Os bispos que na década de 40 quiseram enfrentar o Santo Ofício não estavam dispostos a sujeitar-se à hegemonia e suprema autoridade do Tribunal da Fé. A aliança que desde 1536 se verificara entre o episcopado e a Inquisição estava, doravante, definitivamente comprometida. Os prelados passaram a ter força para defender um estatuto de superioridade no âmbito da Igreja, para proteger a sua jurisdição, para não aceitar que a Inquisição continuasse a ser a suprema sancionadora da verdade e o Santo Ofício ficava mais débil para resistir a futuras ofensivas. Consequentemente, quando estas vieram da parte da Coroa, por mão de Sebastião José de Carvalho e Melo, nos anos 70 de Setecentos, ao arrepio do que sempre sucedera em idênticas circunstâncias nos séculos XVI e XVII, os bispos já não se irmanaram para acorrer em defesa da Inquisição. Acresce que, depois de 1750, as queixas e as ofensivas do Santo Ofício contra alguns bispos aumentaram[1397]. Bem como a manifestação

---

[1395] Cf. MENDES, António Rosa – *Cultura..., ob. cit.,* p. 102.

[1396] Ver SILVA, António Pereira da – *A questão..., ob. cit.*, p. 372-374.

[1397] Veja-se a denúncia contra o bispo do Pará, D. Frei João de S. José Queirós, em 1763, acusado de obstruir a acção da Inquisição, DGA/TT – IL, proc. 13201, caso já referido em LAPA, José Roberto do Amaral – *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará, 1763-1769*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes,1978. Mais tarde, nos anos 90, a vítima foi o bispo de Bragança, D. António Luís da Veiga Cabral e Câmara, que viu várias mulheres – que

pública por parte de outros prelados condenando a acção da Inquisição[1398]. Os baluartes da fé e da disciplina desuniam-se, davam sinais de cansaço, perdiam consonância ideológica. Por essas brechas foi mais fácil afirmar-se o poder secular e terem valimento as denúncias dos adversários do Santo Ofício. Os episódios de 1745 marcaram uma ruptura e anunciaram tempos novos. Na relação entre bispos e inquisidores iam medrando mais limites do que laços.

diziam receber favores divinos e que viviam em recolhimento fundado por si – serem perseguidas pela Inquisição. O bispo recebeu ordem régia para abandonar a diocese e resignar. Tudo começou a ser desvendado pela Inquisição em 1796, ver DGA/TT – CGSO, Livro 352, fl. 28-35. Um dos primeiros a referir o caso foi ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja..., ob. cit.*, vol. III, p. 564-565.

[1398] Vejam-se as intervenções do bispo de Cochim, D. Clemente José Colaço Leitão, em 1767, vituperando a condenação de Malagrida, em *Resposta e reflexões à carta que D. Clemente José Collaço Leitão, Bispo de Cochim, escreveo a D. Salvador dos Reis, Arcebispo de Cranganor, sobre a sentença que a Inquisição de Lisboa proferio em Setembro de 1761 contra Gabriel Malagrida*. Lisboa: Regia Officina Typografica: 1774.

CONCLUSÃO

O estabelecimento definitivo da Inquisição em Portugal (1536) alterou o campo religioso, trazendo-lhe uma nova instituição e distintos agentes (os inquisidores). As prerrogativas que lhe foram conferidas, paulatinamente reforçadas ao longo do tempo, tanto em termos práticos – em função de privilégios concedidos pelo papado e pela coroa – como em termos simbólicos, transformaram-na numa instância muito poderosa, com um papel que acabou por se tornar dominante no âmbito da repressão das heresias e na definição da ortodoxia religiosa, no decurso do período coberto por este estudo (1536-1750). Acresce que o seu espaço de intervenção e poder não ficou confinado ao plano religioso e à actividade da Igreja. Fez-se igualmente sentir na vida política da monarquia, na orgânica social, na dinâmica cultural e no plano teológico. Nestes dois últimos níveis, sobretudo devido à produção de doutrina decorrente da acção dos qualificadores da fé e da actividade exercida no âmbito da censura literária.

Esta configuração começou a ser planeada e erigida pouco após a génese do Santo Ofício e teve um rosto principal: o 2º inquisidor-geral, D. Henrique. Após um ciclo de sérias dificuldades, vivido até 1548, o cardeal concebeu um modelo institucional e começou a urdir as estratégias que permitiram tornar o Tribunal num dos baluartes da fé e da disciplina do Reino. Postura que os seus sucessores e um restrito e sólido Conselho Geral procuraram preservar – quando não reforçar – por exemplo, no tempo do cardeal Alberto (1586-1596), de D. Pedro de Castilho (1604-1615) ou de D. Francisco de Castro (1630-1653).

Este percurso, em especial na sua fase inicial, constituiu uma resposta dada por espíritos que se sentiam ameaçados pela deflagração de heresias

(sobretudo o criptojudaismo igualmente causador de enorme instabilidade social), pelo estilhaçamento da unidade cristã na sequência do alastramento das propostas luteranas e até pelos receios dos debates religiosos suscitados pelas correntes humanistas, tanto mais que envolviam leigos e não deixavam de conter críticas à situação da Igreja e à vivência do cristianismo, consideradas desagregadores e subversivas. Tudo isto se passava ao mesmo tempo que, no centro romano, a nova Congregação do Santo Ofício (1542) lutava e conseguia alcançar uma posição de franca hegemonia na Igreja, ofuscando e perseguindo cardeais e bispos defensores de visões distintas das suas, os chamados "espirituais".

Concomitantemente, no quadro das reformas da Igreja católica congeminadas no Concílio de Trento (1545-1563) para resolver a situação de crise que a afectou (programa amplo, destinado a ser duradouro nos séculos seguintes, e com profundíssimas implicações tanto ao nível da Igreja e do seu clero, como na vida religiosa, política, social e cultural das populações), confiaram-se aos bispos desígnios e prerrogativas que os transformaram no eixo nuclear de toda a renovação, contribuindo para um reforço substancial da sua autoridade e poder na esfera da vida diocesana.

Nascia, deste modo, no mesmo campo religioso, um panorama em que existiam duas instâncias muito poderosas e com jurisdições comuns, pois aos antístites também cumpria vigiar a fé e difundir através do seu magistério a verdade da palavra de Deus. Por outro lado, uma delas (o episcopado) já existia quando a outra germinou. Consequentemente, podia sentir-se ameaçada, desconfiada e até, admita-se, ter pontualmente concepções diferentes a propósito do programa mais ajustado para reformar a Igreja, os fiéis e erradicar as heterodoxias da sociedade. Acresce que os ministros e oficiais do Santo Ofício, tanto os eclesiásticos, como os seculares, tinham privilégios especiais que os isentavam em vários domínios da jurisdição episcopal. Além disso, muitos clérigos seculares, até então submetidos à autoridade episcopal, passaram a poder ser julgados pelo Tribunal da Fé em variadas matérias. E até os textos impressos pelos bispos acabaram por ficar subordinados à censura inquisitorial. Tratava-se, objectivamente, de uma amputação de competências, poder e estatuto dos prelados no seio da Igreja.

O quadro assim criado podia ter sido explosivo e originado lutas e polémicas entre as duas partes. E assim sucedeu, com grande vigor, tanto no centro romano, como na Península Itálica em geral e nos reinos peninsulares vizinhos de Portugal. Ali, como se demonstrou, particularmente no século XVI, mas ainda nas duas centúrias seguintes, as relações entre o Santo Ofício e o episcopado não foram sempre pacíficas nem cooperantes. No limite, houve bispos a serem perseguidos e condenados pelo Tribunal da Fé e muitos outros que embaraçaram, criticaram e até se opuseram à acção da Inquisição nos seus territórios, ou que, num plano mais lato, contestaram a sua ingerência no domínio da censura literária.

Não foi assim em Portugal. Aqui, como já era reconhecido no Conselho de Portugal nos inícios do século XVII, bispos e inquisidores agiram "com toda a conformidade e boa correspondência", com os primeiros a cooperarem muito activamente e por diversos modos com os segundos, e estes a reconhecerem a importância dessa colaboração e a solicitarem-na. Este ambiente foi forjado desde os primórdios da criação da Inquisição, acto originalmente estimulado e apoiado por importantes sectores do episcopado com estreitas vinculações à Coroa.

Por vontade de D. Henrique e de outros dirigentes da Inquisição que lhe sucederam, no decurso do primeiro meio século de vida da instituição, com o apoio régio, forjou-se uma tácita aliança com os antístites, originando um sistema promotor de uma evidente divisão do trabalho doutrinador, repressor e de vigilância entre as duas instâncias. Aos bispos couberam maiores responsabilidades na instrução, enquadramento doutrinal e sacramental dos fiéis. O que fizeram através da catequese, da pastoral, da pregação, das visitas pastorais, dos contributos para a melhoria da formação do clero paroquial, da difusão dos sacramentos (com particular insistência na confissão). Para tanto não agiram isoladamente, tendo suscitado, organizado e recebido o auxílio de párocos, missionários, confessores e até de corporações do clero regular. Dos bispos aguardava-se que assumissem, primordialmente, a dimensão de pastores, contribuindo decisivamente para o aprofundamento do conhecimento dos preceitos do cristianismo e a aceitação dos mandamentos da Igreja. E muitos fizeram-no empenhadamente. Não haja dúvidas de que os portugueses de Setecentos, tanto no reino como

no seu pluriterritorial império, tinham níveis de informação sobre a religião professada e de conformidade religiosa muitíssimo superiores aos dos seus antepassados de Quinhentos. Os prelados, todavia, constituiram-se, igualmente, em vigias de comportamentos morais e religiosos não conformes com os preceitos do cristianismo, tendo actuado sobretudo relativamente aos cristãos-velhos. Para o efeito, possuíam e aprofundaram diversos instrumentos com grande capacidade de penetração territorial, como a rede paroquial ou de ouvidores, a confissão sacramental, a correcção fraterna estimulada através do designado foro da consciência, as visitas pastorais e os tribunais episcopais. Através deles disciplinaram os comportamentos das populações, incutindo-lhes cânones de conduta e de crença, entre os quais – para além dos rudimentos da fé e da doutrina, formas devocionais e de espiritualidade – cumpre destacar a aceitação dos valores da ordem, da obediência e da submissão à hierarquia. Por norma, quando se tratou de punir os prevaricadores, fizeram-no aplicando castigos mais suaves do que foi comum na Inquisição. Uns poucos, não deixando de usar vias alternativas, adoptando, privilegiadamente, os preceitos evangélicos da correcção fraterna durante as confissões ou admoestações aplicadas fora do quadro sacramental, actuando sobre o designado foro da consciência, de que o mais eloquente exemplo foi D. Frei Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga. Mas não deixando nunca de poder usar a severidade da justiça pública, através de multas, degredos ou emprisionamentos destinados aos mais renitentes delinquentes. Ou até criando escrúpulos e formas de penitência que deixavam profundas e severas marcas no espírito dos crentes, conformando as suas consciências e condutas.

Antes da criação da Inquisição competiu ainda aos bispos julgar hereges. Alguns fizeram-no, apesar das queixas generalizadas de que não cumpririam essa função com eficácia e zelo, o que também teria sido um dos motivos justificativos para a génese de uma nova instância com jurisdição neste âmbito. Com a criação do Santo Ofício nunca perderam essa prerrogativa, a não ser em alguns delitos pontuais como a solicitação (1608) e a bigamia (1612-1613). Se no plano do Direito continuavam a poder condenar heréticos, na prática, essa competência foi-se concentrando exclusivamente no Tribunal da Fé, e assim estava praticamente consumado na década de 80 de

Quinhentos. E, bem entendido, ajudavam e cooperavam com os juízes da fé, quer inspeccionando as dioceses e encaminhando para a Inquisição denúncias de heréticos, quer votando conjuntamente as sentenças inquisitoriais, conforme o estipulado superiormente pelo papado, quer disponibilizando-se, pessoalmente ou através dos seus oficiais e da sua rede paroquial, para servir o Santo Ofício numa vasta gama de tarefas que lhe eram solicitadas.

Quer isto dizer que aos inquisidores ficou reservada, primordialmente, uma função de vigias da ortodoxia da fé, impedindo a proliferação das heresias, e tendo actuado com maior amplitude e rigor sobre os cristãos-novos, sem descurar os cristãos-velhos que aderiram a crenças ou práticas religiosas conotadas com a referida heresia. O que não significa que tenham descurado em absoluto uma acção instrutiva ou pastoral. Mas não foi sua estratégia prioritária basear o seu labor numa lógica da persuasão, por via do ensino e da correcção interior, ou por meio do perdão evangélico ministrado no segredo do confessionário. O seu procedimento foi norteado pelo medo que visava suscitar, provocado pelos processos que utilizava para julgar os acusados (com ênfase para o chamado segredo processual) e sobretudo a dureza física e infamante dos castigos públicos que decretava, bem como a segregação social que isso acarretava para os penitenciados e suas famílias.

Não foi uma casualidade que este sistema se tivesse erigido quando, também externamente, em Roma, no centro do catolicismo, a força da Congregação do Santo Ofício se ia impondo, e quando, internamente, se vivia uma conjuntura de profundíssima imbricação de agentes e funções entre a Igreja e o Estado, que atingiu as suas feições mais marcantes nos períodos em que o inquisidor-geral D. Henrique foi regente (1562-1566) e rei (1578-1580), mas que não se circunscreveu a esses curtos ciclos. Acresce que, simultaneamente, esta orgânica se forjou numa época marcada pelo receio das heresias e de desagregação da plurissecular unidade cristã, sentidas como ameaça tanto para a Igreja como para o Estado, e ainda num período de forte afirmação de políticas de reforma da Igreja, para a qual se considerava determinante a acção dos bispos. Estas condições estimulavam fortemente a intervenção da Inquisição e do episcopado, criando um contexto que ajuda a perceber por que é que foram as facções da Igreja e do Estado que integravam indivíduos adeptos de políticas de repressão mais intransigentes e violentas sobre a dissidência que acabaram por triunfar.

É preciso reconhecer que, paralelamente, surgiram pontuais dificuldades neste processo de afirmação da supremacia inquisitorial na definição da ortodoxia e luta contra as heresias, bem como na consolidação desta tácita aliança entre bispos e inquisidores, visando a montagem de um sistema de partilha de responsabilidades no plano da orientação e vigilância dos crentes. Os níveis de resistência e as polémicas foram maiores até inícios do século XVII, enquanto todo o sistema teve que se ajustar às novidades. Após isso, no período de cerca de um século que decorreu entre a década de 20 de Seiscentos e a mesma década de Setecentos não houve nenhuma discórdia de monta entre prelados e o Tribunal da Fé, ou que, pelo menos, tenha atingido as proporções de outras antecedentes. A supremacia, senão mesmo hegemonia inquisitorial consolidara-se definitiva e rapidamente em cerca de quatro décadas, e o episcopado, em geral, aceitava-a, amparava-a e promovia-a. Pese embora ter havido áreas em que resistiu a tentativas exageradas por parte da Inquisição para se imiscuir em territórios que eram seus e que sempre preservou, como, por exemplo, o modo como se deviam fazer as visitas pastorais e nelas registar os delitos que supunham heresia, ou os exames a efectuar aos confessores e pregadores para avaliar as suas qualidades. Apesar de, no âmbito da confissão, a Inquisição ter alcançado importantes privilégios, como foram a anulação da capacidade episcopal para absolver delitos de heresia oculta tanto no foro sacramental como no da consciência – consignada por via romana (1569) – e a jurisdição privativa sobre o delito de solicitação.

No entanto, durante o século XVI, particularmente até à década de 80, ainda houve alguns prelados a agir com autonomia nas suas dioceses em feitos de heresia, se bem que com interesses e estratégias distintos, com especial destaque para D. Rodrigo de Carvalho. Este, nos anos 50, ainda mandou relaxar no seu Auditório alguns cristãos-novos judaizantes, em processos que tiveram comparticipação do Santo Ofício, através da delegação do voto final das sentenças em oficiais diocesanos. E até despontaram resistências e polémicas, num processo de afirmação da supremacia inquisitorial que foi dinâmico e complexo. As mais comuns, por norma, tiveram um cariz isolado e individual, sem nunca porem em causa a existência do Santo Ofício e os seus amplos poderes no combate à heresia,

centrando-se em torno de questões como a jurisdição sobre delitos de foro misto, os lugares a ocupar em rituais, o pagamento de pensões à Inquisição por parte dos bispos ou a aceitação dos seus procuradores para a votação dos processos inquisitoriais. Tanto assim, que a maioria dos bispos que as protagonizaram foram indefectíveis apoiantes e colaboradores do Tribunal da Fé, de que um dos mais destacados exemplos foi o de D. Teotónio de Bragança, arcebispo de Évora.

Identificou-se igualmente, um exíguo número de prelados que tiveram condutas alternativas ao padrão comum. Uns tentando defender privilégios ancestrais de que já usufruiam antes da emergência do Santo Ofício, outros ensaiando vias mais suaves de vigilância da ortodoxia, outros ainda, apesar de oriundos da Inquisição e com o seu beneplácito, perseguindo com dureza heresias maiores nos seus territórios, finalmente, outros mantendo relações com o Tribunal marcadas por alguma ambiguidade. Foram casos raríssimos, que nunca questionaram a importância e acção do Tribunal, e que, na maior parte dos casos, se puderam aplicar esses programas, como sucedeu com D. Jorge de Almeida (Coimbra), D. Frei Bartolomeu dos Mártires (Braga) ou D. António Pinheiro (Miranda), foi porque contaram com a complacência do inquisidor-geral. Isto é, praticaram essas vias alternativas não ao arrepio da vontade do Tribunal da Fé mas com a sua anuência, senão explícita, pelo menos tácita.

No fundo, a consumação da supremacia inquisitorial só vingou com os níveis de sucesso alcançados porque os bispos a aceitaram e desde cedo estiveram ideologicamente conformados com esse projecto. Assim foi até aos anos 40 do século XVIII, quando ocorreu pela primeira vez um conflito entre uma ala coerente e poderosa de antístites, ligados a um movimento de reforma conhecido por jacobeia, que se opôs a mais uma ofensiva da Inquisição para aumentar o seu espaço de manobra. O confronto foi rijo, teve enorme eco entre a opinião pública nascente, suscitou sucessivas intervenções papais para apaziguar as partes desavindas e, tendo os bispos conseguido defender as suas posições, abriu definitivamente um novo ciclo no padrão das relações entre o episcopado e a Inquisição, a partir de então cada vez mais marcadas por limites, em substituição dos laços que anteriormente as pautaram. Também por isso o poder do Tribunal da Fé foi

acentuando o seu declínio na sociedade portuguesa a partir de então. No calor da polémica que esse dissídio originou, encontra-se ainda uma viva expressão do suporte ideológico que o episcopado sempre dera à Inquisição e, no fundo, o reconhecimento da sua superioridade no plano da definição da ortodoxia e erradicação dos desvios de fé.

O protagonista da ideia que se quer convocar foi o patriarca de Lisboa, D. Tomás de Almeida, o qual sublinhava que "a principal máxima dos bispos deste Reino sempre fora a de observar uma inviolável atenção e respeito ao Santo Tribunal da Inquisição, porque ele é o defensor próprio e incontestável da verdade e da pureza da religião". O que explica as palavras escritas aos inquisidores lisboetas pelo bispo de Cabo Verde, D. Frei Vitoriano do Porto, em 24 de Março de 1688. Ao partir para a sua diocese, declarava que "se naquellas partes se offeresser algua cousa que pertença ao Santo Officio promptamente darei execução as ordens que me forem", acrescentando fórmula justificativa do seu adestrado modo de actuar e que, seguramente, fora a que orientara o espírito da maior parte dos bispos portugueses[1399]. Se o prelado estava pronto a em tudo ajudar o Tribunal da Fé, fazia-o "como obediente filho da Igreja e de Nosso Senhor". A mesma obediência que reclamava aos seus súbditos servia para pautar o seu próprio comportamento. Pois foi esta sintonia ideológica, esta conformação geral com as directivas do Tribunal e as suas estratégias, em nome da "obediência à Igreja e a Nosso Senhor", que fez com que, até 1745, sempre que a Inquisição atravessou dificuldades ou esteve mesmo em cheque, os bispos se tivessem assumido como seus incondicionais apoiantes e prontamente acudissem a defendê-la, por norma, assumindo posicionamentos colectivos unitários. Foi o que se verificou, de modo especial, durante as negociações que conduziram ao perdão geral dos cristãos-novos (1604), por ocasião das tentativas de reforma do Tribunal no reinado de D. Filipe IV que motivaram a congregação em junta de todo o episcopado em Tomar (1629) e, finalmente, durante a suspensão da Inquisição imposta pelo papado (1674 e 1681).

[1399] Cf. DGA/TT – IL, Livro 191, fl. não numerado.

Como corolário das vias seguidas, e ao contrário do que alguma historiografia excessivamente centrada no Santo Ofício tem tendido a destacar, dominando a paisagem que deixa vislumbrar, a Inquisição não actuou isolada. Sem desmerecer o papel importantíssimo e, em alguns planos, liderante e de supremacia do Santo Ofício neste processo, é necessário reconhecer que foi do esforço conjugado de vários agentes eclesiásticos, entre os quais se contavam os inquisidores e os bispos, mas também missionários, confessores, pregadores e párocos – ainda que, pontualmente, a relação que mantiveram fosse sujeita a atritos e a uma comunicação com ruídos – que resultou a manutenção da ortodoxia católica em Portugal e a solidez da vigilância do comportamento religioso e moral das populações, que contribuiu decisivamente para o seu disciplinamento e conformação aos cânones do catolicismo romano. Os baluartes da fé e da disciplina foram múltiplos agentes, destacando-se de todos os inquisidores e os antístites, a que, sobretudo em terras do império, é forçoso acrescentar a acção dos missionários do clero regular. Mas foi sobretudo o enlace dos dois primeiros a fonte principal do triunfo das estratégias que foram seguidas para manter Portugal "limpo de scismas e erros"[1400].

Assim se referia um inquisidor de Coimbra, em 1600, à situação que se vivia em Portugal. Um reino limpo de cismas e erros, "puro", ortodoxo. O êxito rotundo disso deveu-se, sem dúvida, também à solidez desta aliança. Nos meados do século XVIII, havia quem o reconhecesse e dissesse, que se em Portugal se preservara "huma só religião", assim era "porque havia grande união entre os bispos e a Inquisição". No fundo, era uma glosa do pensamento do patriarca de Lisboa D. Tomás de Almeida. O que isto significa e que deste estudo se conclui, é que se não fora a vigilância efectuada por um corpo de poderosos inquisidores, apoiados por bispos depositários igualmente de enorme autoridade, juntamente com a instrução desencadeada por estes últimos e com o amplo envolvimento de outros agentes, teria sido possível e facilitada a proliferação de heresias ou de formas religiosas alternativas ao catolicismo romano, as quais teriam posto em causa a integridade religiosa do reino e abalado a fé dos portugueses.

[1400] Cf. DGA/TT – CGSO, Livro 95, fl. não numerado, carta 58.

No decurso de toda a modernidade muitos louvaram a acção da Inquisição em defesa da ortodoxia, como o dizia exemplarmente um autor setecentista: "Em toda a extensão do mundo catholico não se achará paiz mais zeloso e mais amante da pureza da fé do que o piissimo Reyno de Portugal"[1401]. Esta era ideia que desde há muito se escutara na boca e se lera nos escritos de muitos homens da Igreja: Portugal era uma espécie de canteiro florido do catolicismo europeu. José Sebastião da Silva Dias, ensaiando uma caracterização dos portugueses, sublinhou que "a alma de largas camadas de um povo [...] trazia a ortodoxia nas próprias veias"[1402]. Os lusitanos, ao contrário do que escreveu aquele brilhante historiador, não tinham nenhuma essência ôntica que lhes fosse conatural e que determinasse a sua vinculação ao catolicismo. O sangue da ortodoxia não lhes corria nas veias, foi-lhes lá instilado. É certo que o processo tinha raízes seculares, no entanto, a partir do século XVI, a vigilância teve que ser redobrada e o seu sucesso cabal deveu-se, sem dúvida, ao enlace existente entre os dois maiores baluartes da fé. Aos que não se quiseram submeter só restou, durante séculos, a submissão, o silêncio ou a fuga. Esta foi a via escolhida por muitos cristãos-novos, que procuraram refúgio em diversas partes do império, sobretudo em África e no Brasil, menos na sua vertente a Oriente. E percebe-se porquê. É que em África e no Brasil, tanto o braço da Inquisição como o do episcopado (no Brasil nunca houve Mesa da Inquisição e até 1676 havia apenas um bispo, por vezes não residente, em toda aquela imensidão) não tinham nem a extensão, nem a força que os caracterizava no Reino. Ali, apesar de tudo, sempre podiam gozar de uma relativamente maior margem de liberdade, mantendo-se vinculados à sua pátria e, muitos deles, às redes comerciais que alimentavam os seus negócios.

Outra das consequências principais desta tácita articulação de tarefas foi o reforço da consistência e poder, tanto da Inquisição como do episcopado, o que, natural e consequentemente, favoreceu a autoridade e prestígio da própria Igreja e fez dela uma compacta e forte instituição, apesar das divergências e divisões internas que a atravessavam. Se a Igreja portuguesa

---

[1401] Cf. *Collecção universal das bullas, ob. cit.*, parte 1, p. 1 do *Prólogo*.

[1402] Cf. DIAS, José Sebastião da Silva – *Correntes..., ob. cit.*, tomo I, p. 364.

pôde preservar um estatuto da mais alta preeminência, e uma grande solidez e coesão doutrinal, isso também se deveu à unidade que conseguiu manter entre dois dos seus mais importantes pilares. E essa solidez foi uma das causas do sucesso das políticas de preservação da integridade religiosa do Reino e de enquadramento católico e disciplinar das populações.

Disciplinamento, integração religiosa e interiorização da obediência à autoridade e à lei que serviam tanto a Igreja como os interesses da Coroa, então apostada num processo de centralização e territorialização efectiva do seu poder, como via para a consumação de um Estado cada vez mais forte, o qual, evidentemente, não podia germinar abruptamente, assumindo as marcas que o vieram a configurar no século XIX, sem ter conhecido diversas metamorfoses. Por estes motivos se pode entender melhor como ambas se ampararam e auxiliaram neste processo de consumação de um Portugal católico com crentes disciplinados e vassalos submissos. Isso robusteceu e aproveitou o Estado que, consequentemente, também procurou, estimulou e alimentou estas políticas, entre outros aspectos através da feição como administrou os processos de provimento de lugares nas mitras e nas cúpulas do Tribunal da Fé. Desse modo, a aliança entre o episcopado e a Inquisição foi mais um factor de reforço do poder da monarquia, que muito contribuiu para o processo de conformação disciplinar das populações e, nesse sentido, promoveu a aceitação da própria autoridade do Estado.

A gramática do disciplinamento dos crentes, concebida, preservada e vigiada através do enlace de inquisidores e bispos, ou seja, dos baluartes da fé e da disciplina, facilitou, estimulou e consumou-se na obediência dos vassalos. Estes são traços profundos, densos, decisivos e que deixaram lastro indelével em Portugal e nos portugueses, atravessando pontes abstractas no tempo e acabando por estimular em alguns espíritos a impressão de que era congénito o que, afinal, fora produto de uma construção historicamente bem definida.

(Página deixada propositadamente em branco)

Siglas de instituições

ACDF – Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (Vaticano)

ACSE – Arquivo do Cabido da Sé de Évora

ADB – Arquivo Distrital de Braga

AGS – Archivo General de Simancas (Valladolid)

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa)

ARM – Arquivo Regional da Madeira

ASV – Archivio Segreto Vaticano

AUC – Arquivo da Universidade de Coimbra

BA – Biblioteca da Ajuda (Lisboa)

BGUC – Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

BNL – Biblioteca Nacional (Lisboa)

BPE – Biblioteca Pública de Évora

BPMP – Biblioteca Pública Municipal do Porto

DGA/TT – Direcção Geral de Arquivos/Torre do Tombo (Lisboa)

ABREVIATURAS

cap. – capítulo

CC – Corpo Cronológico

CDP – Corpo Diplomático Portuguez (ver citação completa no elenco de fontes impressas)

CGSO – Conselho Geral do Santo Ofício

cod. – códice

col. – Colecção

cx. – caixa

dir. – direcção

doc. – documento

ed. – editor, ou "eds.", editores

fl. – fólio(s)

Gavetas – *As Gavetas da Torre do Tombo*, (ver referência completa em fontes impressas – ed. de Rego, A. da Silva).

IC – Inquisição de Coimbra

IE – Inquisição de Évora

IL – Inquisição de Lisboa

m. – maço

ms. – manuscrito

nº – número

p. – página(s)

proc. – processo

vol. – volume(s)

FONTES MANUSCRITAS

ARCHIVIO DELLA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (VATICANO)

- Decreta, 1612.
- Epistolae archiep. et episcoporum, III.
- Rubricella Censurae librorum (1570-1606).
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. 3.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. F.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. G.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. H.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. I.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. K.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. L.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. O.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. P.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. P § JJ.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. P § Kh.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. R.
- Stanza Storica, D 3-k, fasc. Y.
- Stanza Storica, De-d (*De vicaris Sto. Officcio et Episcop., 1650-1780).*
- Stanza Storica, LL 4 h, doc. 5, cc.
- Stanza Storica, O 2 c.
- Stanza Storica, Stanza Storica D 3-k, fasc. K.
- Stanza Storica, TT 2 l.

ARCHIVIO SEGRETO VATICANO

- Archivio Concistoriale, Acta Camerarii: vol. 9.
- Archivio Concistoriale, Acta Vicecancelarii: vol. 8.
- Archivio Concistoriale, Processus Consistoriales: vol. 31, vol. 84.
- Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisbona: vol. 13 (2); vol. 21, (1); vol. 21 (2); vol. 21, (3); vol. 57 (1).

- Congregazioni Concilio, Relationes Dioecesium: vol. 311, vol. 457, vol. 879.
- Fondo Confalonieri: vol. 33, vol. 34, vol. 35, vol. 39.
- Segreteria de Stato, Portogallo: vol. 2, vol. 6, vol. 17, vol. 25, vol. 177.

- Vescovi: vol. 60.

ARQUIVO DA DIOCESE DE BRAGANÇA

- Livro de capítulos de visita da freguesia de Urrós, sem cota.

ARQUIVO DA DIOCESE DE FARO

- Livro 48 (Visitações de Santa Maria de Faro, 1550-1609).

ARQUIVO DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Mitra e Cabido

- Cartas para o cabido e outros, caixa 3.
- Lista de culpados no ofício de Teotónio Monteiro, III/D,1,6,2,20, doc. 20.
- Sentença dada por D. Manuel I a favor do bispo D. Jorge de Almeida, por causa da jurisdição nos seus coutos, III/D,1,12,5,55.

ARQUIVO DISTRITAL DE BRAGA

- Gaveta dos arcebispos, doc. 65.
- Registo Geral: Livro 390.
- Registo Geral: *Gaveta de Concórdias e visitas*, 58 (concórdia primeira feita entre o arcebispo de Braga D. Fr. Bartolomeu dos Mártires e o cabido).

ARQUIVO DISTRITAL DE BRAGANÇA

- Livro da Igreja de Sacóias, anexa de Baçal, Fundo Paroquial, Caixa 1, Livro 3.

ARQUIVO DO CABIDO DA SÉ DE ÉVORA

- Carta de D. Frei Domingos de Guzmán (30 de Setembro de 1681), EE25A.
- Livro de posses das dignidades, CEC-14-XII-40.
- Regimento do Auditório Eclesiástico de Évora (1535), CEC 4-VIII.

ARQUIVO DO PATRIARCADO DE LISBOA

- Livro 500 (Cópias autênticas de documentos da Torre do Tombo).
- Livro 667 (Capítulos de visita da Golegã, 1567-1623).

ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (VALHADOLID)

- Estado, Francia, K 1631.
- Secretarias Provinciales: Libro 1481, Libro 1549.

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO MARANHÃO

– Auditório Eclesiástico, cx. 20, doc. 874.

ARQUIVO REGIONAL DA MADEIRA

- Arquivo da Cúria Diocesana do Funchal, *Memórias dos acontecimentos ocorridos no episcopado do bispo do Funchal D. Frei Manuel Coutinho,* 1725-1738, sem cota.

ARQUIVO DO SEMINÁRIO CONCILIAR DE BRAGA

- Códice 41.

BIBLIOTECA DA AJUDA (LISBOA)

- Códice 51-II-34 (9), (9b), (10), (12), (24), (27), (28) e (29).
- Códice 51-VIII-16 (50).
- Códice 51-X-9.
- Códice 51-X-9–D.
- Códice 54-XI-36.

BIBLIOTECA GERAL DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

- Apontamentos dos prelados deste reino nas cortes que se fizeram em Dezembro de 1562, manuscrito 3187.
- Colecção das pastoraes dos bispados (Miscelânea com a cota 3-11-4-205).
- Colecção de pastoraes do Patriarcado (Miscelânea com a cota 3-11-4-204).

BIBLIOTECA NACIONAL (LISBOA)

- Códice 175 (Catálogo dos bispos da cidade de Ceuta).
- Códice 270 (Biografias de ecclesiasticos notaveis[...] noticia da vida e morte do ilustrissimo senhor D. Frei Joao de Portugal).
- Códice 867 (*Parecer que hum Bispo de Portugal fez sobre a materia do perdaõ geral, q os da Naçaõ pretendem alcançar de Sua Santidade por intercessaõ del Rey N. Señor.* [S.l.]: [s.n.], [7 de Novembro de 1599] in *Collecção de papeis impressos e manuscriptos originaes mui interessantes para conhecimento da Historia da Inquisição em Portugal*).
- Códice 1535 (reservados).
- Manuscrito 6537 (CORREIA, Luis – *Tractatus da jurisdição ecclesiastica e secular e das cousas mixti fiori per D. Ludovici Correa à d. Theotonio Arcebispo de Evora*).

BIBLIOTECA PÚBLICA DE ÉVORA

- Capítulos que se hão-de cumprir e guardar na visitação (1574), cod. CIX/2-6.
- Cod. CV/2-12.
- Miscelânea com cópias de cartas variadas, cod. CIII/2-26.
- Pastorais e provisões de D. Alexandre (1603-1608) e D. José de Melo (1611-33), cod. CIX/2-9.

BIBLIOTECA PÚBLICA MUNICIPAL DO PORTO

- Miscelânea. PN4-7-1.

DIRECÇÃO GERAL DE ARQUIVOS, TORRE DO TOMBO (LISBOA)

Cabido de Lamego

- Correspondência, m. 7.
- Livro 62 (*Resposta que o bispo de Lamego D. Fr. Luís da Silva fes por ordem especial de Sua Alteza sobre os titulos, pareceres e sentença que por ordem do dito Senhor exibiram os Abades de Santa Maria de Salzedas*).
- Livro 82 (Acordos do cabido, Livro VII, 1677-1698).

Corpo Cronológico

- Parte 1, m. 28, doc. 47; parte 1, maço 54, doc. 2; parte 1, m. 63, doc. 57; parte 1, m. 73, doc. 123; parte 3, m. 15, doc. 54.

Cortes

– m. 8 de cortes, nº 3.

INQUISIÇÃO

Conselho Geral do Santo Ofício

- Autos Forenses: cx. 43, m. 15
- Habilitações: Bartolomeu, m. 3, doc. 62.
- Livro 88 (Cartas régias, portarias e ordens do governo, 1594-1602).
- Livro 90 (Cartas de vários prelados).
- Livro 91 (Cartas de vários prelados).
- Livro 92 (Minutas de cartas).
- Livro 94 (Cartas dos senhores cardeaes e de algumas respostas, propostas, pareceres e breves).
- Livro 95 (Cartas dos inquisidores de Coimbra, 1580 a 1629).
- Livro 97 (Cartas dos inquisidores de Lisboa e de Évora, 1584 a 1632).
- Livro 99 (Cópias de consultas, 1593 a 1609).
- Livro 129 (*Consultas que o Conselho fez aos Senhores Inquisidores Gerais e suas respostas, 1586-1603*).
- Livro 130 (*Cartas que os Senhores Inquisidores Gerais escreverão ao Conselho e respostas de consultas que o Conselho fez sobre varias materias*).
- Livro 136 (*Livro da creação do Conselho Geral do Santo Officio da Inquisição e dos senhores conselheiros e mais officiaes delle*).
- Livro 141 (*Demonstração juridica e idea verdadeira em que se manifesta a isenção que tem os inquisidores ministros e mais officiaes ecclesiasticos do Santo Officio da jurisdição dos ordinarios*. Autor José Pereira de Lacerda, inquisidor de Évora, 1704).
- Livro 160 (*Registo das cartas que se escreveram para a Inquisição de Coimbra pelos inquisidores-gerais e Conselho*).

- Livro 207 (Miscelânea de cópias e originais).
- Livro 214 (Vários pareceres e respostas para os inquisidores de Goa).
- Livro 241 (Fragmentos do Santo Ofício).
- Livro 255 (Colectânea de Manuel Cunha Pinheiro).
- Livro 271 (Livro de Manuel da Cunha Pinheiro, inquisidor de Lisboa).
- Livro 276 (Miscelânea, Goa, tomo 2).
- Livro 298 (Ordens para a Inquisição de Goa).
- Livro 302 (Registo de cartas sobre o donativo eclesiástico e Junta de Tomar).
- Livro 308 (Pareceres vários, tomo 2).
- Livro 323 (*Provisões dos Senhores inquisidores geraes destes reynos, 1550-1612*).
- Livro 346 (*Acordos e determinações tomadas no Conselho Geral do Sancto Officio da Inquisição destes regnos e senhorios de Portugal*).
- Livro 352 (Consultas do Conselho Geral aos inquisidores-gerais, 1788-1818).
- Livro 365 (Correspondência expedida para as Inquisições de Lisboa, Coimbra e Évora).
- Livro 369 (Consultas do Conselho, Livro 1).
- Livro 413 (*Theatro criminal no qual se expoem em summa todo o genero de dilictos no que respeita ao especulativo, como ao pratico*, 1717).
- Livro 426 (Apontamentos que deram os cristãos-novos).
- Livro 432 (Registo dos despachos do Conselho, 1640-1643).
- Livro 442 (Livro de registo de todos os papéis que forem para fora do Conselho Geral por via de Manuel Antunes).
- Maços: m. 1, doc. 13; m. 1, doc. 14; m. 1, doc. 15; m. 2, doc. 4; m. 2, doc. 14; m. 7, doc. 38; m. 10, doc. 11; m. 10, doc. 12; m. 10, doc. 16; m. 12, doc. 6; m. 19, doc. 57 a 98; m. 19, doc. 101; m. 20, doc. 9; m. 20, doc. 14; m. 24, doc 16 , m. 29, doc. 3; m. 29, doc. 4; m. 43; m. 59, doc. 2.

Inquisição de Coimbra

- Livro 21 (Provisões, cartas e outros papéis do Conselho Geral, 1620-1625).
- Livro 22 (Provisões, cartas e outros papéis do Conselho Geral, 1630-1639).
- Livro 23 (*Cartas do Ilustrissimo Senhor bispo Inquisidor geral e do secretario do Concelho, 1640-1643*).
- Livro 26 (Cartas do Conselho Geral, 1668-1676).
- Livro 27 (Cartas do Conselho Geral, 1677 a 1686).
- Livro 32 (Cartas do Conselho Geral, 1728 a 1735).
- Livro 33 (Cartas do Conselho Geral, 1736-1748).
- Livro 75 (Livro segundo das denunciações do bispado de Coimbra).
- Livro 79 (*Caderno de denunciasoens que derão pessoas particulares contra outras e de algumas que se remeterão dos ordinarios, 1551-1591*).
- Livro 271 (Caderno de provisões cartas e outros papéis, 1536-1599).
- Livro 290 (Cadernos do promotor, 1585-1636).
- Livro 294 (Cadernos do promotor, 1611-1631).

- Livro 296 (Cadernos do promotor, 1580-1634).
- Livro 310 (Cadernos do promotor, 1649-1694).
- Livro 335 (Cadernos do promotor, 1710-1714).
- Livro 379 (Cadernos do promotor, 1733-1742).
- Livro 658 (Visita de Pedro Álvares Paredes a Braga, arcebispado e cidade, 1565).
- Livro 662 (Visita de Jerónimo de Sousa a Trás-os-Montes, 1583).
- Livro 681 (Do Conselho Geral para a Inquisição de Coimbra, 1574-1673).
- Processos: 104, 458, 934, 2092, 2349, 3064, 3159, 3160, 4316, 4955, 8988, 8999, 10502.
- Maços: m. 58, doc. 1.; m. 58, doc. 3; m. 58, doc. 4; m. 58, doc. 7; m. 58, doc. 49; m. 58, doc. 5; m. 78, doc. 1.

Inquisição de Évora

- Livro 6 (Comissões de bispos para que terceiros assistam ao despacho de réus de seus bispados, 1570-1659).
- Livro 14 (Inventários das fazendas dos culpados, 1570-1588).
- Livro 15 (Livro em que se registão as cousas que vão pera fora deste Santo Officio da Inquisiçam d'Evora, 1588-1627).
- Livro 37 (Correspondência recebida do inquisidor-geral, Conselho Geral, rei e Santo Ofício de Roma, 1630-1636).
- Livro 40 (Correspondência recebida do inquisidor-geral, Conselho Geral, rei e Santo Ofício de Roma, 1677-1695).
- Livro 44 (Correspondência do Conselho Geral, 1735-1741).
- Livro 45 (Correspondência do Conselho Geral, 1742-1747).
- Livro 90 (Denúncias).
- Livro 215 (Cadernos do promotor, 1536-1640).
- Livro 588 (Denúncias).
- Livro 629 (Correspondência recebida do inquisidor-geral, Conselho Geral, rei e Santo Ofício de Roma, 1637-1649).
- Livro 631 (Correspondência recebida do inquisidor-geral, Conselho Geral, rei e Santo Ofício de Roma, 1617-1630).
- Livro 840 (*Provisões que vão para fora*, 1550-1570).
- Livro 50 (*Respostas das cartas que se escrevem aos escrivaens das cameras ecclesiasticas deste destrito, 1745-1780*).
- Processos: 3316, 5837, 8527, 11340.

Inquisição de Lisboa

- Livro 6 (Autos-da-fé, Livro 1º).
- Livro 18 (Correspondência expedida, 1590-1605).
- Livro 19 (Registo de correspondência expedida, 1677-1692).
- Livro 36 (Culpas do bispado da Guarda, 1608-1625).
- Livro 54 (Denúncias, 1550-1554).

- Livro 191 (Procurações de bispos para o inquisidor mais antigo assitir aos despachos).
- Livro 198 (Cadernos do promotor, 1543-1586).
- Livro 201 (Cadernos do promotor, 1556-1587).
- Livro 228 (Cadernos do promotor, 1641-1648).
- Livro 330 (*Provisões de Sua Alteza*, 1542-1590).
- Livro 797 (Confissões e reconciliações da visista de 1618-1619).
- Livro 922 (Correspondência recebida de comissários, 1683-1719).
- Processos: 38, 39, 39-1, 64, 94, 195, 241, 371, 571, 865, 934, 1053, 1115, 1220, 1994, 2068, 2176, 2181, 2465, 2522, 2924, 2949, 3082, 3115, 3228, 3546, 3627, 3821, 3854, 3910, 4126, 4185, 4318, 4532, 4642, 5276, 5717, 5757, 5796, 5892 ,5939, 6016, 6105, 6376, 7545, 7647, 7816, 7883, 8377, 8549, 8721, 10752, 10923, 10927, 10937, 11067, 11136, 11137, 11441, 11747, 12077, 12165, 12371, 12468, 13167, 13201, 13225, 13231.
- Maços: m.1, doc. 10; m. 8

Manuscritos da Livraria

- Manuscritos da Livraria, nº 852 (Fr. João de Jesus Maria, Crónica de Brancanes).
- Manuscritos da Livraria, nº 2139.

(Página deixada propositadamente em branco)

FONTES IMPRESSAS

AGOSTINHO, Nicolau – *Relaçam summaria da vida do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Theotonio de Bragança quarto arcebispo de Évora*. Evora: Francisco Simões, 1614.

ANJOS, Manuel dos – *Sermão que pregou o bispo de Fez D. Frei Manoel dos Anjos frade menor e filho da Santa Provincia do Algarve, e deputado do Santo Oficio na Inquisição de Evora no auto da fé que se celebrou na cidade de Evora em o primeiro de Abril de 1629, na quinta dominga da Quaresma*. Évora: Manuel Carvalho, 1629.

ARAGÃO, Fernão Ximenes – *Doutrina catholica para instrucção e confirmação dos fieis e extincção das seitas supersticiosas e em particular do judaismo*. Lisboa: Pedro Craesbeck, 1625.

ARRAIS, Amador – *Dialogos de Dom Frey Amador Arraiz, bispo de Portalegre. Revistos e acrescentados pelo mesmo autor nesta segunda impressão*. Coimbra: Diogo Gomez Loureyro, 1604, (1ª edição de 1589).

As Gavetas da Torre do Tombo, (ed. de REGO, A. da Silva). Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1960-1977 (13 volumes).

Bulla do Santissimo Padre e Senhor nosso Clemente Papa octavo, lida no dia da Cea do Senhor, anno 1595. Lisboa: Simão Lopez, 1596.

CALATAYUD, Pedro – *Doutrinas practicas que costuma explicar nas suas missoens o padre Pedro de Calatayud [...] mandado traduzir por ordem do serenissimo senhor D. Jozé arcebispo, e Senhor de Braga, Primaz das Espanhas, e impressas a expensas suas para beneficio dos seos subditos*. Coimbra: Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1747-1752 (4 vols.).

CARVALHO, Gaspar de – *Breve tratado sobre a reservaçam em commum e poderes de reservar e dos dezasseis casos reservados deste arcebispado de Lisboa em particular*. Lisboa: Joam Antunes Pedrozo, 1722.

CASAL, Gaspar do – *Axiomata christiana ex diuinis scripturis et sanctis patribus cum ecclesiasticis tum etiam scholasticis*. Coimbra: João Barreira e João Álvares, 1550.

Cerimonial dos sacramentos da Sancta Madre Igreja de Roma conforme ao cathecismo romano. Novamente impresso e emendado por mandado do [...] Senhor Dom Miguel de Castro, Metropolitano Arcebispo de Lisboa. Lisboa: Antonio Alvarez, 1589.

Collecção universal das bullas, editaes, pastoraes, cartas, dissertações, apologias e tudo o mais que ate'gora se tem escrito e divulgado e mais se pode desejar, para inteira e individual noticia do insolito e pernicioso erro da fracção do sigillo sacramental e das contendas que a este mesmo respeito tem havido sobre o ponto da jurisdição entre o sempre respeitavel Tribunal do Santo Officio e alguns dos senhores ordinarios do Reyno de Portugal. Lisboa: Officina de Francisco del Hierro, 1746 (3 vols.).

Collectorio das bullas e breves apostolicos, cartas, alvaras e provisões reaes que contem a instituição e progresso do Sancto Officio em Portugal, varios indultos e privilegios que os

Summos Pontifices e Reys destes Reynos lhe concederão (...). Lisboa: Lourenço Craesbeeck, 1634.

Collectorio de diversas letras apostolicas, provisoes reais e outros papeis em que se contem a instituyção y primeiro progresso do Sancto Officio em Portugal (...). Lisboa: Casas da Sancta Inquisição, 1596.

Constituiçoens do arcebispado de Goa. Goa: Joao de Endem, 1568.

Constituiçoens synodaes do Bispado de Coimbra [...]. Coimbra: No Real Colegio das Artes da Companhia de Jesus, 1731, p. 1 (1ª edição de 1591).

Constituiçoens synodaes do bispado do Porto. Porto: Joseph Ferreira, 1690.

Constituiçoens synodais do bispado de Viseu. Coimbra: Nicolau Carvalho, 1617.

Constituiçoes do Arcebispado de Braga. Lisboa: German Galharde Frances, 1538.

Constituiçoes do Arcebispado de Lixboa. Lisboa: Germão Galharde Frances, 1536/1537.

Constituiçoes do Bispado de Leyria..., [s.l.]: [s.n.], [1545-1550?].

Constituiçoes do Bispado D'evora. Lisboa: Germão Galhardo, 1534.

Constituiçoes extravagantes do Arcebispado de Lisboa. Lisboa: Antonio Gonsalves, 1569.

Constituiçoes extravagantes do Arcebispado de Lisboa. Lisboa: Francisco Correa, 1565.

Constituiçoes feytas por mandado do muito reverendo senor ho senor dom Miguel da Silva, bispo de Viseu. [s.l.]: [s.n.], 1527.

Constituiçoes Synodaes do Bispado da Guarda, impressas por ordem do R.mo Sr. Bispo D.Francisco de Castro. Lisboa: Pedro Craesbbeck, 1621.

Constituiçoes Synodaes do Bispado de Coimbra. Coimbra: João Barreira e João Alvares, 1548.

Constituiçoes synodaes do Bispado de Lamego feitas pelo Bispo D.Miguel de Portugal publicadas e aceitas no synodo que o dito senhor celebrou em o anno de 1639 e agora impressas por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor D. Frei Luis da Sylva [...]. Lisboa: Miguel Deslandes, 1683.

Constituiçoes synodaes do Bispado de Miranda, Lisboa: Francisco Correia, 1565.

Constituiçoes synodaes do bispado de Angra. Lisboa: Joao Blavio de Colonia, 1560.

Constituiçoes synodaes do bispado de Leiria, feytas e ordenadas em synodo pelo senhor *D.Pedro de Castilho*. Coimbra: Manuel d'Araujo, 1601.

Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu. Coimbra: João Alvares, 1556.

Constituiçoes synodaes do bispado de Viseu. Coimbra: Joseph Ferreira, 1684.

Constituiçoes synodais do bispado de Portalegre ordenadas e feitas pelo Illustrissimo e Reverendissimo Senhor D. Frei Lopo de Sequeira Pereira, bispo de Portalegre e do Conselho de Sua Magestade. Portalegre: Jorge Rodrigues, 1632.

Constituições extravagantes do Arcebispado de Lisboa. Lisboa: Antonio Gonsalves, 1569.

Constituições sinodaes do bispado do Porto, ordenadas pelo muito reverendo e magnifico Senhor dom Baltasar Limpo bispo do dicto bispado. Porto: Vasco Diaz Lanquo de Frexenal, 1541.

Constituições Synodaes do arcebispado de Lisboa. Lisboa Oriental: Officina de Filipe de Sousa Villela, 1737 (a edição original é de 1646).

Constituições synodaes do bispado de Lamego. Coimbra: Joam de Barreyra, 1563.

Constituyçoes feytas per mandado do Reverendo Senhor o senhor dom Diogo de Sousa arcebispo e senhor de Braaga Primas das Espanhas. [Porto ou Braga?: Rodrigo Álvares, 1506?].

Contituiçoens do bispado do Algarve. Lisboa: Germao Galharde, 1554.

Copiador de cartas particulares do Senhor Dom Frei Manuel da Cruz, bispo do Maranhão e de Mariana (1739-1762). Brasília: Edições do Senado Federal, 2008.

Corpo diplomático Portuguez contendo os actos e relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potencias do mundo desde o século XVI até aos nossos dias. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1862-1959.

Costituyçooes do bpdo de Coimbra, feytas pollo muyto reverendo e magnifico senhor o Senor dom Jorge dalmeyda, bpo de Coimbra conde Darganil. Braga: Pedro Gonçalves Alcoforado, 1521.

COUTINHO, Antonio – *Sermão que pregou o padre mestre Frey Antonio Coutinho, comissario do Santo Officio & prior de S. Domingos de Evora, no auto da fee que se celebrou na mesma cidade Domingo 14 de Junho de 1637. Impresso por mandado do Illustrissimo e Reverendissimo Senhor Dom João Coutinho arcebispo de Evora*. Lisboa: Iorge Rodriguez, 1638.

CUNHA, Rodrigo da – *Tractatus de confessariis solicitantibus. Authore illustrissimo et reverendissimo D. Roderico a Cunha, episcopo Portugalensi à Consilio Regiae Maiestatis. Cum additionibus doctoris Fr. Seraphin de Freitas Lusitani, vespertina sacrorum canonum cathedrae Pincinae proprietarij et mercedariis minimi*. Vallisoleti: Joannem de Rueda, 1620 (1ª edição de 1611).

Documenta Bartholomeana Tridentina (intervenções conciliares). Bracara Augusta. XLII, 93/106 (1990), p. 361-523.

FONSECA, Manuel Temudo da – *Decisiones et quaestiones senatus archiepiscopalis metropolis Ulyssiponensis regni Portugaliae, ex gravissimorum patrum responsis collectae tam in judicio ordinario quam apostolico*. Lisboa: Michaelis Rodrigues, 1734-1735 (2 vol.).

Fundamentos que certas pessoas doutas, sendo perguntadas, offerecerão aos senhores arcebispos e bispos de Portugal, em defesa da sua jurisdição ordinaria, os quaes foram apresentados a Sua Santidade pellos procuradores dos excellentissimos e reverendissimos prellados (...). Madrid: Herdeiros de Francisco del Hierro, 1746.

GARCIA Y GARCIA, Antonio – *Synodicon Hispanum*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1982.

GÓIS, Damião – *Crónica do Felicissimo rei D. Manuel*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1949-55 (a edição original é de 1566).

GRANADA, Luis de – *Historia de Sor María de la Visitación y Sermón de las caídas públicas*. Barcelona: Juan Flores, 1962 (Introdução de Alvaro Huerga).

LEÃO, Gaspar de – *Compendio espiritual da vida christã tirado pelo primeiro arcebispo de Goa e por elle pregado no primeiro anno a seus fregueses*. Goa: João Quinquénio, 1561.

MANCINO, Michele – Giustizia penale ecclesiastica e controriforma. Uno sguardo sul tribunale criminale arcivescovile di Napoli. *Campania Sacra*. 23 (1992), p. 201-228.

MÁRTIRES, Bartolomeu dos – *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes. Braga*: Antonio Mariz, 1564.

— *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*. Coimbra: Antonio de Maris, 1574.

— *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*. Lisboa: Marcos Borges, 1566.

— *Cathecismo ou doutrina christã e praticas spirituaes*.Lisboa: Manoel de Lyra, 1565.

MASINI, Eliseo – *Sacro arsenale ovvero prattica dell'officio della Santa Inquisitione. Di nuovo corretto e ampliato*. Genova;Perugia: Sebastiano Zecchini, 1653 (1ª edição em 1621).

MATOS, Francisco de – *Vida chronologica de S. Ignacio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, offerecida ao illustrissimo senhor arcebispo da Bahia Dom Sebastião Monteyro da Vide*. Lisboa Occidental: Pascoal da Sylva, 1718.

MATOS, Vicente da Costa – *Breve discurso contra a heretica perfidia do judaismo. Continuada nos presentes apostatas de nossa sancta fé, com o que conuem a expulsão dos delinquentes nella, dos reynos de Sua Magestade com suas molheres e filhos conforme Escriptura Sagrada, santos Padres, direito civil, canononico e muytos politicos*. Lisboa: Pedro Craesbeeck, 1623 (1ª edição em 1620).

MELO, João de – *Doutrina christãa*. Lisboa: Germão Galhar, 1554.

MONZON, Francisco de – *Libro primero del espejo del principe christiano, que trata como se ha d'criar un principe [...]*. Lisboa: Luis Rodriguez, 1544.

MOREIRA, Filipe – *Sermão que pregou o padre mestre Fr. Filipe Moreira, religioso da Ordem de S.to Agostinho, Doutor pela Universidade de Coimbra e qualificador do Santo Oficio, no auto da fé que se celebrou em Evora a 30 de Junho de 1630. Impresso por mandado do illustrissimo e reverendissimo senhor Dom Joseph de Mello arcebispo de Evora*. Évora: Manuel Carvalho, 1630.

MOURA, Manuel do Vale de – *De incantationibus seu ensalmis*. Eborae: Laurentii Crasbeeck, 1620.

NAZARETH, Casimiro Christovam – *Mitras lusitanas no Oriente. Catalogo chronologico-historico dos prelados da Egreja metropolitana de Goa e das dioceses suffraganeas, com a recopilação das ordenanças por elles emitidas e summario dos factos notaveis da Historia ecclesiastica de Goa*. Nova Goa: Imprensa Nacional, 1887.

O sacrosanto e ecumenico Concilio de Trento em latim e portuguez. Lisboa: Offic. de Simão Thadeo Ferreira, 1786 (2 vols.).

OLIVEIRA, Cavaleiro de – *Discours pathétique au sujet des calamités présentes, arrivées en Portugal*. London: J. Haberkoru, 1762.

Ordem e Regimento de vida christãa. Coimbra: João Alvares, 1555.

Ordenações Afonsinas, (editadas por COSTA, Mário Júlio de Almeida e NUNES, Eduardo Borges). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

Ordenações Manuelinas. Livros I a V. Reprodução em fac-símile da edição de Valentim Fernandes (Lisboa. 1512-1513), (Introdução e notas de DIAS, João José Alves). Lisboa: Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2002.

OSÓRIO, Jerónimo – *Amplissimi atque doctissimi viri D. Hieronymi Osorii, episcopi sylvensis in Gualterum Haddonum magistrum lebellorum supplicum apud clarissimam pricipem Helisabetham Angliae, Franciae et Hiberniae reginam libri tres*. Olyssipone: Franciscus Correa, 1567.

— *De rebus Emmanuelis regis Lusitaniae, invictissimi virtute et auspicio gestis, libri duodocim*. Olyssipone: Antonium Gondisalvuum, 1571.

PINHEIRO, António – *Colleçam das obras portuguezas do sabio bispo de Miranda e de Leyria D. Antonio Pinheiro pregador do senhor rey D. João III e mestre do principe*. Lisboa: Officina de Felippe da Silva e Azevedo, 1784-85 (2 vols.).

Primeiras Constituçoes Sinodaes do bispado d'Elvas. Lisboa: Lourenço Craesbeeck, 1635.

Regimento do Auditorio Ecclesiastico do arcebispado d'Evora e da sua Relaçam e consultas e Casa do Despacho e mais officiaes da Justiça Ecclesiastica (...). Evora: Manoel de Lyra, 1598.

Regimento do Santo Officio da Inquisiçam dos Reynos de Portugal. Recompilado por mandado do ilustrissimo e reverendissimo Senhor D. Pedro de Castilho, Inquisidor Geral e Visorey dos Reinos de Portugal. Lisboa: Imp. na Inquisição por Pedro Crasbecck, 1613.

Regimento do Santo Officio da Inquisição dos Reynos de Portugal. Ordenado por mandado do Ilustrissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Dom Francisco de Castro, Inquisidor Geral do Concelho de Estado de Sua Magestade. Lisboa: Manuel da Silva, 1640.

Regimento dos Officiaes do Auditorio Ecclesiastico do bispado de Coimbra (...), Coimbra, Antonio de Mariz, 1591.

RESENDE, Garcia de – *Crónica de D. João II*. Lisboa, INCM, 1973.

Resposta e reflexões à carta que D. Clemente José Collaço Leitão, Bispo de Cochim, escreveo a D. Salvador dos Reis, Arcebispo de Cranganor, sobre a sentença que a Inquisição de Lisboa proferio em Setembro de 1761 contra Gabriel Malagrida. Lisboa: Regia Officina Typografica: 1774.

Sermão do auto da fee celebrado na igreja de S. Domingos desta corte, que recitou em 16 de Outubro de 1746, o Excelentissimo e Reverendissimo Senhor D. Fr. Miguel de Bulhões, bispo do Pará [...]. Lisboa: Pedro Ferreira, 1750.

SILVA, José de Seabra da – *Memorial sobre o scisma do sigilismo que os denominados jacobeos e beatos levantaram neste Reino de Portugal (...)*. Lisboa; Regia Officina Tipografica, 1769.

SOARES, João – *Comentarium in sacrosanctum Evangelium beati Marci*. Conimbricae: Ioannem Barrerium, 1566.

— *Commentarium in sacrosanctum domini nostri Iesu Christiu Evangelium secundum Matthaeum: rectum et syncerum sensum explicans. Plurimas etiam haereticorum minime orthodoxas opiniones egregie diluens, concionatoribus, disputatibus et omnibus catholicis apprime utile*. Conimbricae: Ioannem Barrerium Typographum Regium, 1561.

— *Commentarium in sacrosanctum Evangelium beati Lucae*. Conimbricae: Antonium Maris, 1574.

— *Libro de la verdad de la fe sin el qual no deve estar ningun christiano*. Lisboa: Luiz Rodrigues, 1543.

SOUSA, António de – *Aphorismi inquisitorum in quatuor libros distribuiti. Cum vera historia de origine S. Inquisitionis Lusitaniae et questione de testibus singularibus in causis fidei*. [s. l.]: Petrum Craesbeeck, 1623.

SOUSA, Manuel Caetano – Catalogo Historico dos summos pontifices, cardeaes, arcebispos e bispos portuguezes que tiverão dioceses ou titulos de igrejas fora de Portugal e suas conquistas, in *Colleçam dos documentos, estatutos e memorias da Academia Real da História Portugueza*. Lisboa Occidental: Officina de Pascoal da Sylva, 1725.

TÁVORA, João Mendes – *Sermam que pregou Joanne Mendes de Tavora, doutor na Sagrada Theologia, conego magistral na Santa Sé de Lisboa, deputado ordinario do Santo Officio da Inquisição da mesma cidade e sumulher de cortina de Sua Magestade, no auto da fe que se celebrou em Lisboa, em 2 de Setembro de 1629*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1629.

TEIXEIRA, António José – *Documentos para a Historia dos Jesuitas em Portugal*. Coimbra, Imprensa da Universidade, 1899.

Tratado que fez mestre Hieronimo, medico do papa Benedicto 13 contra os judeus, em que prova o Messias da ley ser vindo. Goa: João de Endem, 1565.

VIEIRA, António – *António Vieira. Cartas*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997 (3 vols.).

(Página deixada propositadamente em branco)

BIBLIOGRAFIA

ALBERIGO, Giuseppe (a cura di) – *Conciliorum oecumenicorum Decreta*. Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1973.

ALESSI, Giorgia – Discipline. I nuovi orizzonti del disciplinamento sociale. *Storica*. 11 (1996), p. 7-37.

ALMEIDA, A. A. Marques de – O perdão geral de 1605, in *Primeiras Jornadas de Historia Moderna. Actas*. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 1986. vol. II, p. 885--898.

ALMEIDA, Fortunato – *História da Igreja em Portugal*. Barcelos: Livraria Civilização Editora, 1968, (4 vols.), (a 1ª edição é de 1910-1928).

ALVES, Ana Maria Mendes Ruas – *"Por quantos anjos pario a Virgem". Injúrias e blasfémias na Inquisição de Évora (1541-1707)*. Coimbra: [s. n.], 2006 (dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

— *As conturbadas relações entre o arcebispo de Goa, D. Inácio de Santa Teresa e o Tribuynal do Santo Ofício*, comunicação apresentada no Seminário de História Religiosa Moderna. O texto pode ser consultado em: http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplminisite.asp?SSPAGEID=4570&lang=1&artigoID=6641, consultado em 23 de Setembro de 2010.

ANDRADE, António Alberto de – *São Tomás de Aquino no período áureo da filosofia portuguesa*. Lisboa: Edições da revista "Filosofia", 1959.

AZCONA, Tarsicio de – La eleccion y reforma del episcopado español en tiempo de los reyes catolicos. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1960.

AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2.

AZEVEDO, J. Lúcio – *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. Lisboa: Liv. Clássica Editora, 1975 (a edição original data de 1921).

BAIÃO, António – A censura literária inquisitorial. *Boletim de Segunda Classe da Academia das Ciências de Lisboa*. 12 (1918), p. 473-560.

— *A Inquisição de Goa. Tentativa de História da sua origem, estabelecimento, evolução e extinção. (Introdução à correspondência dos Inquisidores da Índia 1569-1630)*. Lisboa: Academia das Ciências, 1949.

— *A Inquisição em Portugal e no Brazil. Subsídios para a sua história*. Lisboa: Of. Tip. Calçada do Cabra, 1906.

— *Episódios dramáticos da Inquisição Portuguesa. Homens de letras e de sciência por ela condenados*. Porto; Rio de Janeiro e Lisboa: Renascença Portuguesa, Álvaro Pinto Editor e Seara Nova, 1919-1938 (3 vols.).

— Tentativa de estabelecimento duma Inquisição privativa no Brasil. *Brotéria. Revista Contemporânea de Cultura*. XXII, 6 (1936), p. 477-482.

BARRIO CONDE, Maximiliano – Burocracia inquisitorial y movilidad social. El Santo Oficio plantel de obispos (1556-1820), in PRADO MOURA, Angel de – *Inquisición y Sociedad*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, Universidad de Valladolid, [1999], p. 107-138.

BARRIO GOZALO, Maximiliano – *Los obispos de Castilla y Léon durante el Antiguo Régimen (1556-1834), Estudio socioeconómico*. Zamora: Junta de Castilla y León – Consejeria de Educación y Cultura, 2000.

BETHENCOURT, Francisco – A administração da Coroa, in BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti – *História da Expansão Portuguesa*. [Lisboa]: Temas e Debates, 1998, vol. 1, p. 387-407.

— A Igreja, in MATTOSO, José (dir.) – História de Portugal. [s. l.]: Círculo de Leitores, 1993, vol. 3, p. 149-164.

— A Inquisição, in AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 95-131.

— As visitas pastorais. Um estudo de caso (Entradas, 1572-1593). *Separata da Revista de História Económica e Social*. (1987).

— Campo religioso e Inquisição em Portugal no século XVI. *Estudos Contemporâneos*. 6 (1984), p. 43-60.

— Declínio e extinção do Santo Ofício. *Revista de História Económica e Social*. (1987), p. 77-85.

— *História das Inquisições Portugal, Espanha e Itália*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

— Inquisição e controle social. *História e Crítica*. 14 (1987), p. 5-18.

— *O Imaginário da magia. Feiticeiras, saludadores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Projecto Universidade Aberta, 1987.

— Penitência, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. 3, p. 426-429.

— Rejeições e polémicas, in AZEVEDO, Carlos Moreira – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, vol. 2, p. 72-73.

— The auto da fé: ritual and imagery. *Journal of the Warbourg and Courtauld Institutes*. LV (1992), p. 155-168.

BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (org.) – *A memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1991.

BOER, Wietse de – *The conquest of the soul. Confession, discipline, and public order in couter--reformation Milan*. Leiden; Boston; Koln: Brill, 2001.

BONORA, Elena – *Giudicare i vescovi. La definizione dei poteri nella Chiesa posttridentina*. Roma; Bari: Gius. Laterza, 2007.

BORROMEO, Agostino – Contributo allo studio dell'Inquisizione e dei suoi rapporti con il potere episcopale nell'Italia Spagnola del Cinquecento. *Annuario dell' Istituto Storico Italiano per L'Etá moderna e contemporanea*. 29-30 (1977-78), p. 219-276.

— Il dissenso religioso tra il clero italiano e la prima attivitá del Sant'Ufficio Romano, in SANGALLI, Maurizio (a cura di) – *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero Cultura Società. Atti del Convegno internazionale di studi. Siena 27-30 Giugno 2001*. Roma: Edizioni dell 'Ateneo, 2003, vol. II, p. 455-485.

— L'arcivescovo Carlo Borromeo e la lotta contro l'eresia *in* BUZZI, Franco e ZARDIN, Danilo (a cura di) – *Carlo Borromeo e l'opera della "grande riforma". Cultura, religione e arti del governo nella Milano del pieno Cinquecento*. Milano: Silvana Editoriale, 1997, p. 303-322.

BOURDIEU, Pierre – Génese et structure du champ religieux. *Revue Française de Sociologie*. XII (1971), p. 295-334.

— Une interprétation de la theorie de la religion selon Max Weber. *Archives Europénnes de Sociologie*. XII, nº 1 (1971), p. 1- 21.

BOUZA, Fernando – *D. Filipe I*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005.

BRAGA, Isabel Drumond – *A bigamia em Portugal na Época Moderna*. Lisboa: Hugin, 2003.

BRAGA, Isabel M. R. Mendes Drumond – *Os estrangeiros e a Inquisição Portuguesa (séculos XVI-XVII)*. Lisboa: Hugin Editores, 2002.

BRAGA, Paulo Drumond – *A Inquisição nos Açores*. [s.l.]: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1997.

BRAMBILLA, Elena – *Alle origini del Sant'Ufizio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal Medioevo al XVI secolo*. Bologna: Il Mulino, 2000.

— *Il foro della coscienza: la confessione come strumento di dilazione*. *Societá e Storia*. 81 (1998), p. 591-608.

— *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*. Roma: Carocci Editore, 2006.

BRANDÃO, Mário – *A Inquisição e os professores do Colégio das Artes*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1948-69 (2 vols.).

BUESCU, Ana Isabel – D. João III e D. Miguel da Silva, bispo de Viseu: novas razões para um ódio velho. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 10 (2010), tomo I, p. 141-168.

— *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*. Lisboa: Cosmos, 1996.

BUJANDA, J. M. de – *Index de l'Inquisition portugaise 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*. Genève: Librairie Droz; Éditions de l'Université de Sherbrooke; 1995.

CALAINHO, Daniela Buono – *Agentes da fé. Familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. S. Paulo: Edusc, 2006.

CALLADO ESTELA, Emilio – *Iglesia, poder y sociedad en el siglo XVII. El arzobispo de Valencia fray Isidoro Aliaga*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2001.

CAPELA, José V. – A Relação Bracarense (séc. XV-1790). Apogeu e crise de uma singular instituição judiciária. *Bracara Augusta*. XLIX, nº 103 (2000), p. 175-214.

CARAVALE, Giorgio – Il processo inquisitoriale del vescovo Nicola Francesco Missanelli e un confessionario censurato di Scipione Lentolo, in *Scritti in ricordo di Armando Saitta*. Milano: Franco Angeli, 2002, p. 72-101.

CARDIM, Pedro – "Centralização política e estado na recente historiografia sobre o Portugal do Antigo Regime". *Nação e Defesa*. 87 (1998), p. 129-158.

CARVALHO, Joaquim Manuel Costa Ramos de – As visitas pastorais e a sociedade de Antigo Regime. Coimbra: [s.n.] 1985 (Provas de capacidade científica apresentadas à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

CARVALHO, Joaquim Ramos – "A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime", *Revista Portuguesa de História,* vol. XXIV (1988), p. 121-163.

— A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastorais e o comportamento moral das populações. *Revista Portuguesa de História*. XXIV (1988), p. 138-158.

CARVALHO, Joaquim Ramos de e PAIVA, José Pedro – A evolução das visitas pastorais da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Ler História*, 15 (1989), p. 29-42.

— Visitações, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, vol. IV, p. 365-370.

CASTRO, José de – *Bragança e Miranda*. Porto: Tipografia Porto Medico, 1946-1947, vol. I.

CATROGA, Fernando – *Os passos do homem como restolho do tempo. Memória e fim do fim da História*. Coimbra: Editora Almedina, 2009.

CERIOTTI, Luca e DALLASTA, Federica – *Il posto di Caifa. L'Inquisizione a Parma negli anni dei Farnese*. Milano: Franco Angeli, 2008.

CERTEAU, Michel de – *L'invention du quotidien*. Paris: Gallimard, 1990.

CHIFFOLEAU, Jacques – "Ecclesia de occultis non iudicat"? L'Église, le secret, l'occulte du XIIéme au XVIIIéme siècle. *Microlugus*. 14 (2006), p. 359-481.

CIVALE, Gianclaudio – *"Con secreto y disimulación". Inquisizione ed eresia nella Siviglia del secolo XVI*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiene, 2007.

CONTRERAS, Jaime – *El Santo Oficio de la Inquisicion de Galicia (poder, sociedad y cultura)*. Madrid: Akal Editor, 1982

COSTA, M. Gonçalves da – *História do bispado e cidade de Lamego*. Lamego: Oficinas Gráficas de Barbosa e Xavier Lda., 1977-1992 (6. vols.).

COSTA, Susana Goulart – *Viver e morrer religiosamente. Ilha de São Miguel Século XVIII*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada, 2007.

CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata Azevedo – *As regências na menoridade de D. Sebastião. Elementos para uma história estrutural*. Lisboa: INCM, 1992 (2 vols.).

CUNHA, Ana Cannas da – *A Inquisição no Estado da Índia. Origens (1539-1560)*. Lisboa: Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, 1995.

DE WITTE, Charles Martial – *La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal 1532-1553*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1986.

DEL COL, Andrea – *L'Inquisizione in Italia dal XII al XXI secolo*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 2006.

— *L'Inquisizione nel patriarcato e diocesi di Aquileia (1557-1559)*. Trieste: Edizione Universitá di Trieste, 1998.

DELUMEAU, Jean – *L'aveau et le pardon? Les difficultés de la confession XIIIe-XVIIIe siècle*. Paris: Fayard, 1990.

DEUTSCHER, Thomas – The role of the episcopal tribunal of Novara in the supression of heresy and witchcraft (1563-1615). *The Catholic Historical Review*. July (1991), p. 403-421.

DIAS, José Sebastião da Silva – *A política cultural da época de D. João III*. Coimbra: Universidade Coimbra, 1969.

— *Correntes de sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960 (2 vols.).

— O cânone filosófico conimbricense (1592-1606). *Cultura, História e Filosofia*. 4 (1985), p. 257-370.

— Portugal e a cultura europeia (sécs. XVI a XVIII). *Biblos*. XXVIII (1952), p. 203-498.

DINES, Alberto – *Vínculos do fogo. António José da Silva, o Judeu e outras histórias da Inquisição em Portugal e no Brasil*. S. Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DONATI, Claudio – Curie, tribunali, cancellerie episcopali in Italia durante i secoli dell'età moderna: percorsi di ricerca, in NUBOLA, Cecilia e TURCHINI, Angelo – *Fonti ecclesiastiche per la storia religiosa d'Europa: XV-XVIII secolo*. Bologna: Il Mulino, 1999, p. 213-229.

FARIA, Ana Maria Homem Leal de – Uma "teima": do confronto de poderes ao malogro da reforma do Tribunal do Santo Ofício. A suspensão da Inquisição portuguesa (1674-1681), in BARRETO, Luís Filipe, MOURÂO, José Augusto, ASSUNÇÃO, Paulo, GOMES, Cristina da Costa e FRANCO, José Eduardo (coordenadores) – *Inquisição portuguesa. Tempo, razão e circunstância*. Lisboa-São Paulo: Prefácio, 2007, p. 77-105.

FARINHA, Maria do Carmo Jasmins Dias – *Os Arquivos da Inquisição*. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1990.

FEITLER, Bruno – *Nas malhas da consciência. Igreja e Inquisição no Brasil. Nordeste 1640-1750*. S. Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

— Poder episcopal e acção inquisitorial no Brasil, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006, p. 33-45.

FEITLER, Bruno Guilherme – Usos políticos del Santo Oficio portugués en el Atlàntico (Brasil y África Occidental). El periodo Filipino. *Hispania Sacra*. LIX, 119 (2007), p. 269-291.

FERNANDES, Maria de Lurdes – Do manual de confessores ao guia de penitentes. Orientações e caminhos da confissão no Portugal pós-Trento. *Via Spiritus*. 2 (1995), p. 25-68.

— Ignorância e confissão nas primeiras décadas do século XVII em Portugal, in RAMOS, Luís A. Oliveira; RIBEIRO, Jorge Martins e POLÓNIA, Amélia (coord.) – *Estudos de Homenagem a João Francisco Marques*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, p. 432-438.

FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi – Des évêques inquisiteurs au temps de Philippe II (1556--1598). Réflexions à propos de leur profil professionnel, in BARBAZZA, Marie-Catherine (coord.) – *L'Inquisition Espagnole et ses réformes au XVI^e siècle*. Montpellier: E.T.I.L.A.L, 2006, p. 167-184.

FERREIRA, Lúcia – A visita da Inquisição de Coimbra às Beiras em 1637, in *Coimbra Judaica. Actas*. Coimbra: Câmara Municipal de Coimbra, 2009, p. 189-218.

FERRO, Adérito Gomes Ferreira Paulo – Inquérito à vida dos mosteiros na arquidiocese de Braga sob D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, in *Actas do II Encontro de História Dominicana*. Porto: [s.n.], 1987, tomo III, p. 161-206.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida – *Barrocas famílias. Vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. S. Paulo: Editora Hucitec, 1997.

FIRPO, Massimo – Disputare di cose pertinenti alla fede, in *Studi sulla vita religiosa del Cinquecento italiano*. Milano: Edizione Unicopoli, 2003.

— *Inquisizione romana e Controriforma. Studi sul cardinal Giovanni Morone e il suo processo d'eresia*. Bologna: Il Mulino, 1992.

— *Vittore Soranzo vescovo ed eretico. Riforma della Chiesa e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*. Roma-Bari: Laterza, 2006.

FOA, Anna – Un vescovo marrano: il processo a Pedro de Aranda (Roma 1498). *Quaderni Storici*. XXXIII, 3 (1988), p. 533-551.

FONSECA, Fernando Taveira da – A Teologia na Universidade de Coimbra, in *História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra e Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. I, tomo II, p. 781-816.

FOUCAULT, Michel – *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FRAGNITO, Gigliola – La censure des livres entre évêques et inquisiteurs, in AUDISIO, Gabriel (dir.) – *Inquisition et Pouvoir*. Aix-en-Provence: Publications de L'Université de Provence, 2004, p. 171-184.

FRAJESE, Vittorio – Le licenze di lettura tra vescovi ed inquisitori. Aspetti della politica dell'Indice dopo il 1596. *Societá e Storia*. 86 (1999), p. 767-818.

— *Nascita dell'Indice. La censura ecclesiastica dal Rinascimento alla Controriforma*. Brescia: Morcelliana, 2006.

GARCIA CÁRCEL, Ricardo – *Orígenes de la Inquisicion Española. El Tribunal de Valencia, 1478-1530*. Barcelona: Ediciones Peninsula, 1976.

GARCIA CARCÉL, Ricardo e MORENO MARTÍNEZ, Doris – *Inquisición. Historia critica*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy, 2000.

GARCIA, Maria Antonieta – *Denúncias em nome da fé. Perseguição aos judeus no distrito da Guarda de 1607 a 1625*. Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões da U.N.L., 1996.

GARDI, Andrea- Pietro Antonio di Capua (1513-1578). Primi elementi per una biografia. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*. 24 (1988), p. 263-309.

GIANNINI, Massimo Carlo – Fra autonomia politica e ortodossia religiosa: il tentativo d'introdurre l'Inquisizione "al modo di Spagna" nello Stato di Milano (1558-1566). *Societá e Storia*. 91 (2001), p. 79-134.

GIEBELS, Daniel Norte – *A relação entre o arcebispo de Lisboa D. Miguel de Castro e a Inquisição (1586-1625)*. Coimbra: [s. n.] 2008 (tese de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

GOMES, J. Pinharanda – *O arcebispo D. Teotónio de Bragança (escritos pastorais)*. Braga: Ed. autor, 1984.

GONZÁLEZ LOPO, Domingo – El alto clero gallego en tiempos de Felipe II, in EIRAS ROEL, Antonio (coord.) – *El reino de Galicia en la monarquia de Felipe II*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1998, p. 313-343.

GOUVEIA, Jaime Ricardo – *O sagrado e o profano em choque no confessionário. O delito de solicitação no Tribunal da Inquisição. Portugal 1551-1700*. Coimbra: [s. n.], 2006 (dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

GOUVEIA, Jaime Ricardo Teixeira – Quod non est in actis, non est in mundo: mecanismos de disciplina interna e externa no Auditório Eclesiástico de Coimbra. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 179-204.

HEADLEY, John; HILLERBRAND, J. e PAPALAS, Anthony J. – *Confessionalization in Europe, 1555-1700. Essays in honor and memory of Bodo Nischam*. Burlington: Ashgate, 2004.

HERCULANO, Alexandre – *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa, Bertrand, 1975 (a edição original data de 1854-59).

HESPANHA, António Manuel – *As Vésperas do Leviathan. Instituições e Poder Político. Portugal século XVII*. Rio de Mouro: Ed. autor, 1986.

— *Poder e instituições no Antigo Regime. Guia de estudo*. Lisboa: Edições Cosmos, 1992.

HORTA, José Augusto Nunes da Silva – A Inquisição em Angola e Congo: o inquérito de 1596--98 e o papel mediador das justiças locais, in *Comunicações das 1as Jornadas sobre formas de organização e exercício dos poderes na Europa do Sul (sec. XIII-XVIII)*. Lisboa: História e Crítica, 1988, p. 387-412.

LAPA, José Roberto do Amaral – *Livro da Visitação do Santo Ofício da lnquisição ao Estado do Grão-Pará, 1763-1769*. Rio de Janeiro: Ed. Vozes,1978.

LAVENIA, Vincenzo – *L'infamia e il perdono. Tributi, pene e confessione nella teologia morale della prima età moderna*. Bologna: Il Mulino, 2004.

LEAL, Bruno – *La crosse et le bâton. Visites pastorales et recherche des pêcheurs publics dans le diocèse d'Algarve 1630-1750*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

LOPES, F. Félix – Fr. Henrique de Coimbra. O missionário. O diplomata. O bispo. *Studia*. 37 (1973), p. 7-119.

LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – *La Inquisición portuguesa bajo Felipe III (1599-1615)*. [s.l.]: [s.n.], [2006] (dissertação apresentada na Universidad de Castilla-La Mancha).

— O Santo Ofício no tempo dos Filipes: transformações institucionais e relações de poder. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 147-161.

— *Poder y ortodoxia. El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*. [s. l.]: Universidad de Castilla la Mancha, 2008 (tese de doutoramento apresentada ao Depatamento de Historia da Faculdade de Letras da Universidad de Castilla – La Mancha).

LOURENÇO, Miguel José Rodrigues – *O comissariado do Santo Ofício em Macau (c. 1542 – c. 1644): a Cidade do Nome de Deus na China e a articulação da periferia no distrito da Inquisição de Goa*. Lisboa: [s.n.], 2007 (dissertação de mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa apresentada na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa).

LUÍS, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes – *Vivências religiosas e comportamentos sociais: visitas pastorais ao concelho da Lourinhã no século XVII*. Lisboa: [s.n.], 2009 (tese de mestrado em História Local e Regional apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa).

MACEDO, Jorge Borges de – Absolutismo *in* SERRÃO, Joel – *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Livraria Figueirinhas, 1971, vol. 1, p. 8-14.

MAGALHÃES, Joaquim Romero – E assim se abriu judaismo no Algarve. *Revista da Universidade de Coimbra*. XXIX (1981), p. 1-74.

— Em busca dos tempos da Inquisição (1573-1615). *Revista de História das Ideias*. 9 (1987), p. 191-228.

— A Universidade e a Inquisição, in *História da Universidade em Portugal*. Coimbra: Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, vol. 1, tomo 2, p. 971-988.

MARCOCCI, Giuseppe – "Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI". R*evista de História das Ideias*. 25 (2004), p. 247-326.

— A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. (A publicar em *Lusitania Sacra* (2010), no prelo).

— A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar. *Lusitania Sacra*. XXIII (2010) (no prelo).

— A Inquisição portuguesa sob acusação: o protesto internacional de Gastão de Abrunhosa. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. 7 (2007), p. 31-81.

— Catequização pelo medo? Inquisitori, vescovi e confessori di fronte ai "nuovi-cristiani" nel Portogallo del Cinquecento *in Atti dei Convegni Lincei*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 2003.

— *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*. Roma: Edizione di Storia e Letteratura, 2004.

— Il governo dell'arcidiocesi di Braga al tempo di Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Riflessioni e documenti sull'episcopato portoghese nell'etá del Concilio di Trento. *Archivio Italiano per la Storia della Pietá*. 15 (2003), p. 81-150.

— *La coscienza di un impero. Politica, teologia e diritto nel Portogallo del Cinquecento*. Pisa: [s. n.], 2008 (tese de "Perfezionamento" em História apresentada à Scuola Normale Superiore, Pisa).

— *La fede di un impero: L'Inquisizione nel mondo portoghese del Cinquecento* (no prelo) a publicar nas Actas do Lincei.

— Monache giudaizzanti di Coimbra, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisisizione*, Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, p. 1062-1064.

— O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Um caso de inquisição pastoral?. *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 9 (2009), p. 119-146.

— *Os teólogos e o império português no século XVI*. comunicação apresentada no Seminário de História Religiosa Moderna. Pode ver-se em http://www.ucp.pt/site/custom/template/ucptplminisite.asp?SSPAGEID=4570&lang=1&artigoID=7832, consultado em 6 de Setembro de 2010.

— *Trade and commerce with the muslim world. Moral limits and proscriptions in the portuguese empire ca. 1540-1560* (no prelo).

—, Sousa, Antonio de, in PROSPERI, Adriano (dir.) - *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1463-1464.

— "Per capillos adductos ad pillam", Il dibattito cinquecentesco sulla validitá del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497), in PROSPERI, Adriano (a cura di) – *Salvezza delle anime disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*. Pisa: Edizioni della Normale, 2006, p. 339-423.

MARCOCCI, Giuseppe e LÓPEZ-SALAZAR CODES, Ana Isabel – Struttura economica: Inquizione Portoghese, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1537-1541.

MARCOCCI, Giuseppe e PAIVA, José Pedro - Porto, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 3, p. 1240-1241.

MARQUES, João Francisco – A palavra e o livro, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 377-443.

— A sociedade portuguesa coeva na correspondência de frei Luís de Granada, in *Estudos para Maria Idalina Resina Rodrigues, Maria Lucília Pires, Maria Vitalina Leal de Matos*. Lisboa: [s.n.], 2007, p. 385-445.

MARQUES, José – Filipe III de Espanha e a Inquisição portuguesa face ao projecto do 3º perdão geral para os cristãos novos portugueses. *Revista da Faculdade de Letras, História*. 2ª serie, 10 (1993), p. 177-203.

MARTÍNEZ MILLAN; José – *La Inquisición española*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

MATOS, Manuel Cadafaz de – Inquisição, judaísmo e censura ao livro em terras do Industão lusófono do século XVI, in BARRETO, Luís FIipe; MOURÃO, José Augusto; ASSUNÇÃO, Paulo de; GOMES, Ana Cristina da Costa e FRANCO, José Eduardo (coord.) – *Inquisição portuguesa. Tempo, razão e circunstância*. Lisboa: Prefácio, 2007, p. 233-255.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo – 1621-1634. Coimbra. O sagrado eo profano em choque. *Revista de História das Ideias*. 9, 2 (1997), 229-248.

— *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A instituição, os homens e a sociedade*. Porto: Fundação António Almeida, 1997.

— A Inquisição no Porto. *Revista de História – Centro de História da Universidade do Porto*. II (1979), p. 215-227.

— Lamego, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, p. 867-868.

— O procedimento inquisitorial garante da depuração das visitas pastorais de Braga (Século XVI), in *Actas do IX Congresso da dedicação da Sé de Braga*. Braga: Tip. Barbosa e Xavier, 1990, vol. II/2, p. 67-95.

— O procedimento inquisitorial garante da depuração das visitas pastorais de Braga (Século XVI), in *Actas do IX Congresso da dedicação da Sé de Braga*. Braga: Universidade Católica Portuguesa e Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1990, vol. II/2, p. 67-95.

— Onze sentenças da Inquisição. Sete em diocesanos de D. Frei Bartolomeu dos Mártires. *Cartório Dominicano Português*. Sec. XVI, Fasc. 15 (1979).

MELLO, José António Gonsalves de – *Gente da nação. Cristãos-novos e judeus em Pernambuco 1542-1654*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Editora Massangana, 1989.

MENDES, António Rosa – *Cultura e política no Algarve Setecentista. Damião Faria e Castro (1715-1789)*. Olhão: Gente Singular Editora, lda., 2007.

MONCADA, Luís Cabral – Mística e racionalismo em Portugal no século XVIII (Uma página de história religiosa e política). *Boletim da Faculdade de Direito*. 28 (1952), p. 1-98.

MOTT, Luís – Sodomia não é heresia: dissidência moral e contracultura, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de caso*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2006, p. 253-266.

NASCIMENTO, Josival – *A relação entre D. João de Melo, bispo de Coimbra (1684-1704), e a Inquisição*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

NESTOLA, Paola – *I grifoni della fede. Vescovi-inquisitori in Terra d'Otranto tra '500 e '600*. Galatina (Lecce): Congedo Editore, 2008.

NOVINSKY, Anita – *Cristãos novos na Bahia*. S. Paulo: Perspectiva, 1972.

NUNES, João da Rocha – *A Reforma Católica na diocese de Viseu (1552-1639)*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de doutoramento em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

— Crime e castigo: "Pecados públicos" e disciplinamento social na diocese de Viseu (1684--1689). *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 6 (2006), p. 177-213.

OLIVAL, Fernanda – A visita da Inquisição à Madeira em 1591-92, in *Actas do III Colóquio Internacional de História da Madeira*. Funchal: Secretaria Regional do Turismo e Cultura, 1993, p. 493-519.

— *As ordens militares e o Estado Moderno. Honra, mercê e venalidade em Portugal (1641--1789)*. Lisboa: Estar, 2002.

— *D. Felipe II de cognome "o Pio"*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2006.

— Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*. 4 (2004), p. 151-182.

OLIVEIRA, António de – A livraria de um canonista do século XVI. Separata da *Revista da Universidade de Coimbra*. XXII (1966).

— *D. Filipe III*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 2005.

PAIVA – José Pedro – Inquisizione e stregoneria in Portogallo nella prima età moderna, in DUNI, Matteo e CORSI, Dinora (coordenação) – "*Non lasciare vivere la malefica". Le streghe nei trattati e nei processi (secoli XIV-XVII)*. Firenze: Syracuse University Press, 2008, p. 115--126.

— A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII. *Lusitania Sacra*. 2º série, 3 (1991), p. 71-110.

— A diocese de Coimbra durante o reinado de D. Manuel: o governo episcopal de D. Jorge de Almeida (1482-1543). *Revista Portuguesa de História*. XXXVI, 1 (2003-2004), p. 347-366.

— A Igreja e o poder, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 135-185.

— A Liturgy of Power: Solemn episcopal entrances in Early Modern Europe, in SCHILLING, Heinz e TÓTH, István György (edited by) – *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 138-161.

— Bragança, Alexandre de, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 1, p. 218-219.

— As comunicações no âmbito da Igreja e da Inquisição" in NETO, Margarida Sobral (coordenação de) – *As comunicações na Idade Moderna*. Lisboa: Fundação Portuguesa das Comunicações, 2005, sobretudo p. 147-175.

— "As entradas da Inquisição na vila de Melo, no século XVII: pânico, integração/segregação, crenças e desagregação social". *Revista de História das Ideias*. 25 (2004), p. 169-208.

— As missões internas, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 239-250.

— Bishops and politics: The Portuguese episcopacy during the dynastic crisis of 1580. *E-Journal of Portuguese History*. 4, 2 (Winter 2006).

— Bispos, imprensa, livro e censura no Portugal de Quinhentos. *Revista de História das Ideias*. 28 (2007), p. 687-737.

— *Bruxaria e superstição num país sem caça às bruxas: 1600-1774*. Lisboa: Editorial Notícias, 1997.

— Ceremonial eclesiástico en el Portugal del siglo XVII. *Obradoiro de Historia Moderna*. 20 (2011) (no prelo).

— Dioceses e organização eclesiástica, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.) – *História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores: 2000, vol. II, p. 187-199.

— El Estado en la Iglesia y la Iglesia en el Estado. Contaminaciones, dependencias y disidencia entre la monarquia y la Iglesia del Reino de Portugal (1495-1640). *Manuscrits. Revista d'Història Moderna* (Barcelona), 25 (2007), p. 45-57.

— Episcopado e pregação no Portugal Moderno: formas de actuação e de vigilância. *Via Spiritus*. 16 (2009), p. 7-42.

— I vescovi portoghesi e il battesimo forzato degli ebrei nel 1497. *Rivista di Storia del Cristianesimo*. VII, 1 (2010), p. 11-22.

— Inquisição e visitas pastorais. Dois mecanismos complementares de controle social?. *Revista de História das Ideias*. 11 (1989), p. 85-102.

— "La réforme catholique au Portugal – les visites pastorales des évêques". *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian*. XLIII (2002), p.159-175.

— Missões, directores de consciência, exercícios espirituais e simulações de santidade: o caso de Arcângela do Sacramento (1697-1701), in COELHO, Maria Helena da Cruz (Coord. científica) – *A cidade e o campo. Colectânea de Estudos*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2000, p. 243-265.

— Noronha, António Matos de, in PROSPERI, Adriano (dir.) – *Dizionario Storico dell'Inquisizione*. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, vol. 2, p. 1117-1118.

— O cerimonial da entrada dos bispos nas suas dioceses: uma encenação de poder (1741--1757). *Revista de História das Ideias*. 15 (1993), p. 117-146.

— *Os bispos de Portugal e do império 1495-1777*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

— Os bispos e a Inquisição portuguesa (1536-1613). *Lusitania Sacra*. 2ª série, XV (2003), p. 43-76.

— Os dominicanos e a Inquisição em Portugal (1536-1614). *NW noroeste. revista de história*. 1 (2005), p. 167-229.

— "Reforma religiosa, conflito, mudança política e cisão: o governo da diocese de Olinda (Pernambuco) por D. Frei Luís de Santa Teresa". *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 8 (2008), p. 161-210.

— Um príncipe na diocese de Évora: o governo episcopal do cardeal infante D. Afonso (1523-1540). *Revista de História da Sociedade e da Cultura*. 7 (2007), p. 127-174.

— Uma instrução aos visitadores do bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastorais em Portugal. *Revista de História das Ideias*. 15 (1993), p. 637-661.

— Vescovi e ebrei/nuovi cristiani nel Cinquecento portoghese, in LAVENIA, Vicenzo e PAOLIN, Giovanna (a cura di) - Per Adriano Prosperi, vol. 3 "Riti di passaggio, storie di giustizia. Pisa: Edizioni della Normale, 2011.

PALOMO, Federico – *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

— "Disciplina christiana". Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta Edad Moderna. *Cuadernos de Historia Moderna*. 17 (1998), p. 119-136.

— *Fazer dos campos escolas excelentes. Os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian;Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2004.

PASTORE, Stefania – A proposito di Matteo 18,15. Correctio fraterna e Inquisizione nella Spagna del Cinquecento. *Rivista Storica Italiana*. CXIII (2001), p. 323-368.

— *Il Vangelo e la Spada. L'Inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteretura, 2003.

— *Un'eresia spagnola. Spiritualità conversa, alumbradismo e Inquisizione (1449-1559)*. Firenze: Olschiki, 2004.

PEREIRA, Ana Margarida – *A Inquisição no Brasil: aspectos da sua actuação nas capitanias do sul (de meados do século XVI ao início do século XVIII)*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.

PEREIRA, Isaías da Rosa – As visitas pastorais como fonte histórica. Separata da *Revista da Faculdade de Letras de Lisboa*. III série, 15 (1973).

— *Documentos para a História da Inquisição em Portugal*. Porto: Arquivo Histórico Dominicano Português, 1984.

— *Documentos para a história da Inquisição em Portugal (século XVI)*. Lisboa: Cáritas Portuguesa, 1987

— O desacato na capela real em 1552 e o processo do calvinista inglês perante o ordinário de Lisboa. *Anais da Academia Portuguesa de História*. 2ª série, 29 (1984), p. 597-623.

— Um processo inquisitorial antes de haver Inquisição. *Anais da Academia Portuguesa de História*. 2ª série, 27 (1982), p. 193-277.

PEREZ MUÑOZ, Isabel – *Pecar, delinquir y castigar: el tribunal eclesiastico de Coria en los siglos XVI y XVII*. Salamanca: Institucion Cultural "El brocense"; Diputation Provincial de Caceres, 1992.

PINHO, Wanderley de – *D. Marcos Teixeira quinto bispo do Brasil*. Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1940.

PINTO, A. Guimarães (tradução, compilação e notas) – *D. Jerónimo Osório. Cartas*. Loulé: Câmara Municipal de Silves, 1995.

PIRES, Maria do Carmo – *Juízes e infratores. O Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1800)*. S. Paulo: Annablume, 2008.

PRODI, Paolo (a cura di) – *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed etá moderna*. Bologna: Società Editrice il Mulino, 1994.

— *Il cardinale Gabriele Paleotti (1522-1597)*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1959 e 1967 (2 vols.).

— Il concilio di Trento di fronte alla politica e al diritto moderno, in PRODI, Paolo e REINHARD, Wolfang (a cura di) – I*l concilio di Trento e il moderno*. Bologna: Il Mulino, 1996, p. 7-26.

PROSPERI, Adriano – *Dar a alma. História de um infanticídio*. S. Paulo: Companhia das Letras, 2010 (versão original italiana de 2005).

— Il sigillo infranto: confessione e Inquisizione in Portogallo nel 700, in PROSPERI, Adriano – *L'Inquisizione romana. Letture e ricerche*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, p. 413-435.

— *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Giulio Einaudi editore, 1996.

PULIDO SERRANO, Juan Ignacio – *Injurias a Cristo. Religión, politica e antijudaísmo en el siglo XVII (análisis de las corrientes antijudías durante la edad Moderna)*. Madrid: Universidad de Alcalá, 2002.

PULIDO, Juan Ignacio – *Os judeus e a Inquisição no tempo dos Filipes*. Lisboa: Campo da COmunicação, 2007.

REINHARD, Wolfgang – Reformation, counter-reformation, and the Early Modern State: a reassessment. *The Catholic Historical Review*. LXXV, 3 (1989), p. 383-404.

REIS, Maria de Fátima M. Dias A. dos – Um livro de visitas a naus estrangeiras. Exemplo de Viana do Castelo (1635-1651), in SANTOS, Maria Helena Carvalho dos (coord.) – *Comunicações apresentadas ao 1º Congresso Luso-Brasileiro sobre Inquisição*. Lisboa: Sociedade Portuguesa de Estudos do Século XVIII, 1989, vol. II, p. 709-742.

RÉVAH, Israel S. – *Études portugaises*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1975.

— *La censure inquisitoriale portugaise au XVIe siècle. Etude acompagnée de la reproduction en fac-similé des Index*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura, 1960.

RIBEIRO, António Vítor – *O auto dos místicos. Alumbrados, profecias, aparições e inquisidores (séculos XVI-XVIII)*. Coimbra: [s. n.], 2009 (dissertação de doutoramento em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

RODRIGUES, Manuel Augusto – D. Afonso de Castelo Branco, estudante da Universidade de Coimbra, bispo do Algarve e de Coimbra – a sua concio num auto de fé. *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*. XV-XVI (1995-96), p. 29-71.

— *Memoria Professorum Universitatis Conimbrigensis (1290-1772)*. Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2003.

— Pombal e D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra. *Revista de História das Ideias*. 4, nº 1 (1982), p. 207-298.

RODRIGUEZ-DELAFOND, Marie-Isabelle – *Les sermons d'Inquisition en Espagne et au Portugal au XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles*. Paris: [s. n.], 2010 (tese de doutoramento em *Civilisations, cultures, littératures et sociètès*, apresentada à Universidade de Paris-Sorbonne (Paris IV).

ROLO, Raul Almeida – Itinerário documental de uma vida. *Bracara Augusta*. XLII, 93/106 (1990), p. 525-726.

ROMEO, Giovanni – Confesseurs et inquisiteurs dans l'Italie Moderne: un bilan. *Revue de l'Histoire des Religions*. 220, 2 (2003), p. 153-165.

— Predicazione e Inquisizione in Italia dal Concilio di Trento alla prima metá del Seicento, in MARTINA, Giacomo e DOVERE, Ugo (a cura di) – *La predizazione in Italia dopo il Concilio di Trento*. Roma: Edizioni Dehoniane, 1996, p. 207-242.

— Una città, due Inquisizioni: l'anomalia del Sant'Ufficio a Napoli nel tardo '500. *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*. XXIV, 1 (1988), p. 42-67.

RONCHINI, A. – Giovanni III di Portogallo Il cardinale Silva e L'Inquisizione. *Atti e Memorie delle RR Deputazioni di Storia Patria per le Provincie dell. Emilia*. IV (1879), p. 111-151.

ROSÁRIO, António do (dir.) – *Memoriaes para o S. Concil. Bracarense Provincial, que publicou o R.mo Senhor Dom frey Bartholomeu dos Martires (1566)*. Porto, Arquivo Histórico Dominicano Português, 1972.

— Livro da visitação que se [a Inquisição] fez na cydade de Braga e seu arcebispado [1565]. *Cartório Dominicano Português. Séc. XVI*, fasc. 4 (1974).

SÁ, Artur Moreira de – *Indices dos livros proibidos em Portugal no século XVI*. Lisboa: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1983.

SANNINO, Anna Lisa – Nicola Francesco Missanello, vescovo di Policastro ed il suo processo dinanzi al Tribunale Romano dell'Inquisizione (1564-1567). *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*. XXVIII (1999), p. 35-82.

SANTOS, Cândido dos – *Os Jerónimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*. Lisboa: INIC, 1980.

SANTOS, Eugénio dos – *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o estudo da história religiosa e social*. Porto: INIC, 1982, p. 245-282.

SANTOS, Matilde Mendonça dos – *Os bispos e o Tribunal do Santo OfÌcio no arquipélago de Cabo Verde (1538-1646)*. Coimbra: [s. n.], 2010 (dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

SCARAMELA, Pierroberto – Inquisizione, eresia e poteri feudali nel viceregno napoletano alla metà del Cinquecento, in SANGALLI, Maurizio (a cura di) – *Per il Cinquecento religioso italiano. Clero Cultura Società. Atti del Convegno internazionale di studi. Siena 27-30 Giugno 2001*. Roma: Edizioni dell'Ateneo, 2003, vol. II, p. 513-521.

SCHWARTZ, Stuart B. – *All can be saved. Religious tolerance and salvation in the Iberian atlantic world*. New Haven and London: Yale University Press, 2008.

SILVA, Amélia Maria Polónia – Recepção do Concílio de Trento em Portugal. As normas enviadas pelo cardeal D. Henrique aos bispos do reino, em 1553. *Revista da Faculdade de Letras – História*. 2ª série, vol. VII (1995), p. 133-143.

SILVA, António Pereira da – *A questão do sigilismo em Portugal no século XVIII. História, religião e política nos reinados de D. João V e de D. José I*. Braga: Tip. Editorial Franciscana, 1964.

— Documentos sobre a jacobeia, o sigilismo e as constituições de Bento XIV que têm por objecto a indagação dos cúmplices dos penitentes da confissão. *Itinerarium*. 33, (1961), p. 279-340.

— Jacobeia, sigilismo e constituições de Bento XIV sobre a indagação dos cúmplices dos penitentes na confissão. *Itinerarium*. 28 (1960), p. 196-220.

SILVA, Filipa I. Ribeiro da – *A Inquisição em Cabo Verde, Guiné e São Tomé e Príncipe (1536--1821): contributo para o estudo da política do Santo Ofício nos territórios africanos*. Lisboa: [s. n.], 2002 (dissertação de Mestrado apresentada na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa).

SILVA, Hugo Ribeiro da – *O clero catedralício português e os equilíbrios sociais do poder (1564--1670)*. Florença: [s. n.], 2010 (tese de doutoramento em História e Civilização, apresentada ao Instituto Universitário Europeu, Florença).

SOARES, Franquelim de Neiva – *A Arquidiocese de Braga no século XVII*. Braga, [s. n.], 1993, (tese de doutoramento em História apresentada à Universidade do Minho).

— Duas missões dos jesuítas do colégio de S. Paulo da diocese de Braga. *Theologica*. 2ª série, XII (1977), p. 145-192.

— Visitações e itinerários pastorais de D. Frei Bartolomeu dos Mártires. *Bracara Augusta*. XLII, 93/106 (1990), p. 171-213.

SOARES, Sérgio da Cunha – *O município de Coimbra da Restauração ao Pombalismo. Poder e poderosos na Idade Moderna*. Coimbra: Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2001-2004 (3 vol.).

SOUZA, Evergton Sales – D. Ignácio de Santa Thereza, arcebispo de Goa: um prelado às voltas com a Inquisição portuguesa, in VAINFAS, Ronaldo; FEITLER, Bruno e LAGE, Lana (Organizadores) – *A Inquisição em Xeque. Temas. Controvérsias. Estudos de Caso*. Rio de Janeiro: Editora da UNiversidade do Estado do Rio de Janeiro, 2006, p. 61-74.

— Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Amerique portugaise au XVIII siècle. *Revue de l'Histoire des Religions*. 226, nº2 (2009), p. 20-226.

— *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'empire portugais 1640 à 1790*. Paris: Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2004.

SOYER, François – Was there an Inquisition in Portugal before 1536?. *Iacobus*. 19-20 (2005), p. 177-205.

TAILLAND, Michèle Janin-Thivos – *Inquisition et societé au Portugal. Le cas du tribunal d'Évora 1660-1821*. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – J*udaísmo e Inquisição. Estudos*. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

— Judeus e criptojudaizantes na Ilha da Madeira (séculos XV e XVI), in *Estudos em homenagem a Jorge Borges de Macedo*. Lisboa: INIC, 1992, p. 117-132.

TAVARES, Pedro Vilas Boas – *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade, 2005.

TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – Educating the infidels within: some remarks on the College of the Cathecumens of Lisbon (XVI-XVII centuries). *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*. serie 5, 1/2 (2009), p. 445-472.

TELLECHEA IDIGORAS, Jose Ignacio – *El arzobispo Carranza. "Tiempos recios"*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia Fundacion Universitaria Española, 2003.

— El processo del arzobispo Carranza, in PEREZ VILLANUEVA, Joaquin e ESCANDELL BONET, Bartolome (dir.) – *Historia de la Inquisición en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1984, p. 556-598.

TOMÉ, Elisabete Picão – *Blasfémia no Tribunal da Inquisição de Coimbra 1541-1750*. Coimbra: [s. n.] 2006 (tese de mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).

TORRES, José Veiga – Da repressão religiosa para a promoção social. A Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 40 (1994), p. 109-135.

— Uma longa guerra social. Novas perspectivas para o estudo da Inquisição portuguesa. A Inquisição de Coimbra. *Revista de História das Ideias*. 8 (1986), p. 59-70.

— Uma longa guerra social: os ritmos da repressão inquisitorial em Portugal. *Revista de História Económica e Social*. 1 (1978), p. 55-68.

TRINDADE, Ana Cristina Machado – *A moral e o pecado público no arquipélago da Madeira na segunda metade do século XVIII*. Funchal: Centro de Estudos de História do Atlântico/ Secretaria Regional de Turismo e Cultura, 1999.

VAINFAS, Ronaldo – "Deixai a Lei de Moisés". Notas sobre o Espelho de cristãos novos (1541) de frei Francisco Machado, in GORENSTEIN, L. e CARNEIRO, M. L. Tucci – *Ensaios sobre a intolerância. Inquisição, marranismo e anti-semitismo (Homenagem a Anita Nowinsky)*. S. Paulo: Humanitas; FFLCH/USP, 2002, p. 241-263.

VEIGA, Carlos Margaça – Reforma tridentina e conflitualidade: o litígio entre o bispo da Guarda, D. João de Portugal, e o cardeal D. Henrique, in *Amar, Sentir e viver a História - Estudos de homenagem a Joaquim Veríssimo Serrão*. Lisboa: Edições Colibri, 1995, p. 305-319.

VELLOSO, Queiroz – *O reinado do Cardeal D. Henrique*. Lisboa: Empresa Nacional de Publicidade, 1946.

VISCEGLIA, Maria Antonietta: "Cerimoniali romani: il ritorno e la trasfigurazione dei trionfi antichi" en FIORANI, Luigi e PROSPERI, Adriano (a cura di), *Storia d'Italia - Roma, la città del papa*. Torino: Giulio Einaudi, 2000, p. 113-170.

WEBER, Max – *Conceitos sociológicos fundamentais*. Lisboa: Edições 70, 2009.

WIZNITZER, Arnold – *Os judeus no Brasil Colonial*. S. Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1966.

XAVIER, Ângela Barreto – *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: ICS, 2008.

— *"El rei aonde póde & não aonde quér". Razões da política no Portugal Seiscentista*. Lisboa: Ediçoes Colibri, 1998.

XAVIER, Ângela Barreto e CARDIM, Pedro – *D. Afonso VI*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.

(Página deixada propositadamente em branco)

ÍNDICE DE NOMES DE PESSOAS E DE INSTITUIÇÕES

A

Abrantes, 1º Conde de - 351

Abrunhosa, Gastão de - 219

Afonso VI, D. (rei de Portugal) - 242, 252

Afonso, D. (cardeal, arcebispo de Lisboa, bispo de Évora) - 24, 25, 26, 27, 35, 93, 114, 147, 148, 149, 362

Afonso, Gomes (inquisidor) - Afonso, Inês - 25

Afonso, João - 371

Afonso, Jorge - 25

Afonso, Martim - 137

Afonso, Mestre (físico de D. Jorge de Almeida, bispo de Coimbra) - 149

Agostinho, Nicolau - 340

Agostinho, Santo - 28, 29, 247, 384

Aires, António - 137

Alarcão, António de - 55

Alarcão, D. José de Barros de (bispo do Rio de Janeiro) - 172, 305, 323

Albergaria, Lopo Soares de (inquisidor) - 341

Alberigo, Giuseppe - 34

Alberto (4º inquisidor-geral) - 19, 62, 72, 79, 91, 109, 123, 133, 134, 135, 136, 157, 158, 159, 172, 178, 208, 217, 305, 327, 392, 419

Albuquerque, D. Frei Juan Afonso (bispo de Goa) - 48, 187

Alessi, Giorgia - 264, 265

Alexandrino, Clemente - 247

Aliaga, D. Isidoro (arcebispo de Valência) - 313

Almada, André de (inquisidor) - 151

Almada, D. Manuel de (deputado do Conselho Geral da Inquisição e bispo de Angra) - 54, 386, 389

Almeida, A. A. Marques de - 216, 219

Almeida, D. Jorge de (3º inquisidor-geral e arcebispo de Lisboa) - 169, 171, 329

Almeida, D. Jorge de (inquisidor e bispo de Coimbra) - 23, 24, 29, 49, 51, 64, 147, 149, 152, 157, 323, 351, 352, 354, 356, 357, 358, 360, 366, 379, 425

Almeida, D. Tomás de (bispo de Lamego, do Porto e patriarca de Lisboa) - 394, 398, 404, 409, 426

Almeida, Fortunato de - 36, 65, 376, 400, 413, 418

Alva, D. Julian de (bispo de Portalegre e de Miranda) - 100, 162, 373, 381, 386, 387, 389

Álvares, Domingos - 149

Álvaro, D. (rei do Congo) - 79

Alves, Ana Ruas - 12, 13, 16, 278, 279, 325, 326, 396

Amaral, João Fernades do - 152

Ambrósio, Campelo (deputado do Conselho Geral da Inquisição) - 159

Ambrósio, Santo - 247

Andrade, António Alberto Banha de - 308

Andrade, Bartolomeu César de - 76

Anes, Pedro - 149

Anjos, D. Frei Gregório dos (bispo do Maranhão) - 176

Anjos, D. Frei Manuel dos (bispo de Fez) - 183

António, João de Santo - 283, 288

Anunciação, D. Miguel da (bispo de Coimbra) - 144, 401, 403, 404, 410, 411, 413, 416

Aquino, Tomás de - 28, 307

Aragão, D. Fernando de (rei) - 155

Aragão, Fernão Ximenes de - 142

Aranda, D. Pedro de (bispo de Calahorra) - 315

Arias Davila, D. Juan (bispo de Segovia) - 315

Arrais, D. Frei Amador (bispo de Portalegre) - 65, 66, 209, 212

Arrigoni (cardeal) - 103, 104

Assunção, Paulo de - 102, 241
Ataíde, D. Jorge de (bispo de Viseu) - 80, 198, 221, 347
Ataíde, D. Nuno da Cunha (13º inquisidor-geral) - 18, 77, 157, 395, 396, 397, 398, 400, 402, 404, 406, 407, 409, 414
Audisio, Gabriel - 96
Auditório Eclesiástico da Guarda - 167
Auditório Eclesiástico de Braga - 51, 167, 281
Auditório Eclesiástico de Coimbra - 23, 26, 42, 45, 49, 57, 169, 275, 276, 279, 356
Auditório Eclesiástico de Évora - 25, 26, 27, 32, 42, 75, 275, 362
Auditório Eclesiástico de Lamego - 137
Auditório Eclesiástico de Lisboa - 26, 27, 29, 67
Auditório Eclesiástico de Mariana - 276
Auditório Eclesiástico de Miranda - 52, 53, 361, 362
Auditório Eclesiástico de Viseu - 50, 275, 279
Auditório Eclesiástico do Maranhão - 276
Auditório Eclesiástico do Porto - 169
Auditório Episcopal de - ver *Auditório Eclesiástico de*
Avalos, D. Gaspar de (arcebispo de Granada) - 64
Ayala, D. Martin Perez de (arcebispo de Valência) - 64, 312
Azambuja, Jerónimo de (inquisidor) - 53, 364
Azcona, Tarcisio de - 155
Azevedo, Carlos Moreira - 98, 146, 230, 276, 290, 296, 298, 394
Azevedo, J. Lúcio de - 216, 217, 228, 239, 241, 243, 256
Azevedo, Manuel de - 417

B

Baião, António - 16, 48, 85, 109, 148, 150, 159, 165, 175, 181, 184, 192, 208, 210, 273, 339, 360, 397
Baldino, Carlo - 317
Barbazza, Marie-Catherine - 315
Barberino (cardeal) - 254
Barbosa, Agostinho - 43, 118
Barbosa, David Sampaio - 13
Barradas, D. Constantino (bispo de Baía) - 57, 63, 188
Barreiros, D. Frei António (bispo da Baía) - 177, 178, 191
Barreto II, D. Francisco (deputado do Conselho Geral da Inquisição, bispo do Algarve) - 86, 255
Barreto, Luís Filipe - 102, 241
Barrio Conde, Maximiliano - 306
Barrio Gozalo, Maximiliano - 305, 306
Barros, D. Frei Brás de (bispo de Leiria) - 39, 94
Barros, João de - 94
Beça, André de Barros de - 83, 84, 201
Bellarmino (cardeal) - 222
Bento XIV (papa) - 125, 404, 406, 408, 409, 412, 413, 414, 416
Bernardo, S. - 247, 270
Betancourt, António - 396
Bethencourt, António Correia - 77
Bethencourt, Francisco - 9, 12, 17, 19, 78, 98, 108, 140, 146, 154, 162, 181, 268, 270, 274, 277, 285, 292, 303, 304, 325, 326, 337, 338, 379, 393, 394, 395
Boas, D. Baltasar de Faria Vilas (bispo de Elvas) - 407
Boaventura, D. Frei Álvaro de S. (bispo de Coimbra) - 183, 255, 258
Boer, Wietse de - 265, 369
Bonifácio VIII (papa) - 34, 91
Bonora, Elena - 88, 89, 90, 117, 156, 318, 319, 321, 370
Borromeo, Agostino - 22, 33, 34, 39, 88, 97, 155, 317, 318, 337
Borromeo, D. Carlo - 9, 97, 265, 369, 373
Bourdieu, Pierre - 7, 8
Bouza, Fernando - 381
Braga, Isabel Drumond - 16, 180, 325, 331
Braga, Maria de - 169
Braga, Paulo Drumond - 54, 109, 187
Bragança, D. Alexandre de (6º inquisidor-geral e arcebispo de Évora) - 103, 129, 219, 225, 226
Bragança, D. Gaspar de (arcebispo de Braga) - 107
Bragança, D. João de (inquisidor e bispo de Viseu) - 201, 226, 342
Bragança, D. José de (arcebispo de Braga) - 125, 298
Bragança, D. Teotónio de (arcebispo de Évora) - 19, 75, 103, 104, 134, 177, 182, 218, 219, 223, 224, 281, 306, 322, 329, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 348, 349, 350, 425

Brambilla, Elena - 21, 34, 113, 115, 118, 123, 198, 276, 277

Branco, D. Afonso de Castelo (bispo do Algarve e de Coimbra) - 41, 72, 82, 99, 109, 120, 136, 158, 164, 176, 182, 205, 208, 273, 322, 339, 343, 344, 349

Branco, D. José de Sousa Castelo (bispo do Funchal) - 77, 177

Brandão, D. Luís Simões (bispo de Angola) - 187, 203

Brandão, Francisco Álvares - 338

Brandão, João Álvares (inquisidor) - 74, 306, 349

Brandão, Mário - 154, 165

Buescu, Ana Isabel - 50, 150, 380

Bujanda, J. M. de - 93, 94, 98

Buzzi, Franco - 39

C

Cabral, António Vanguevergue - 43, 81, 105

Cabral. D. Jerónimo Teixeira (bispo de Angra e de Miranda) - 176

Calainho, Daniela Buono - 73

Calatayud, Pedro de - 299

Callado Estela, Emilio - 140, 141, 313

Câmara, D. António Luís da Veiga (bispo de Bragança) - 417

Câmara, Martim Gonçalves da - 109

Campelo, Ambrósio (inquisidor) - 53, 364, 392

Cano, D. Francisco (bispo do Algarve) - 210

Canopolo, D. Antonio (bispo de Oristano) - 317

Capela, José Viriato - 59

Capodiferro, Hieronimo - 148, 214

Capua, D. Pietro Antonio (arcebispo de Otranto) - 320

Carafa, Gian Pietro - ver *Paulo IV (papa)*

Caravale, Giorgio - 321

Carbone, João - 288, 394, 406

Cardim, Pedro - 252, 303

Cardoso, Francisco - 383, 384

Cardoso, João - 384

Carena - 44

Carlos V, (imperador) - 64

Carneiro, Diogo - 80

Carneiro, M. L. Tucci - 369

Carranza de Miranda, D. Bartolomé (arcebispo de Toledo) - 91, 314, 315, 388

Carrillo, D. Alonso de (arcebispo de Toledo) - 154

Carvalho, D. António Mendes de (bispo de Elvas) - 137, 160, 199

Carvalho, D. Rodrigo de (inquisidor e bispo de Miranda) - 25, 52, 53, 54, 56, 157, 305, 323, 360, 362, 366, 379, 383, 424

Carvalho, Gaspar de - 112, 113, 120

Carvalho, Joaquim Ramos de - 274, 288, 289, 290, 324

Carvalho, Rui Lopes - Ver *Carvalho, D. Rodrigo de*

Casa da Suplicação - 331, 352, 361

Casal, D. Frei Gaspar do (bispo do Funchal, de Leiria e de Coimbra) - 102, 199, 322, 387, 392

Castelo Melhor, Conde de - 245

Castilho, D. Pedro de (7º inquisidor-geral, bispo de Angre e de Leiria) - 35, 38, 69, 72, 103, 104, 141, 157, 176, 220, 221, 226, 326, 328, 330, 331, 332, 334, 335, 336, 348, 393, 419

Castro, D. Cristóvão de (bispo da Guarda) - 172

Castro, D. Dinis de Melo e (bispo de Leiria, Viseu e da Guarda) - 161, 179, 235, 236, 349

Castro, D. Francisco de (9º inquisidor-geral e bispo da Guarda) - 35, 46, 106, 127, 170, 183, 190, 232, 236, 239, 419

Castro, D. Frei Lourenço de (bispo de Miranda) - 346

Castro, D. João de Melo (inquisidor, bispo do Algarve e arcebispo de Évora) - 32, 35, 46, 114, 157, 158, 296, 305, 325, 355, 356, 362, 386, 389

Castro, D. Miguel de (deputado do Conselho Geral da Inquisição e bispo de Viseu) - 237

Castro, D. Miguel de (inquisidor, bispo de Viseu e arcebispo de Lisboa) - 103, 124, 132, 141, 159, 182, 216, 219, 223, 228, 269, 287, 323, 327, 329, 330, 332, 333, 335, 336, 340, 350

Castro, D. Pedro de (arcebispo de Granada) - 39

Castro, José de - 254

Castro. Alonso de - 370

Catarina, D. (rainha de Portugal) - 361, 370, 373, 380, 388, 389

Catroga, Fernando - 156

Centanni, D. Andrea (bispo de Limasol) - 320

Centro de Estudos de História Religiosa - 12

Centro de História da Sociedade e da Cultura - 12
Ceriotti, Luca - 71
Certeau, Michel de - 265
Chaudhuri, Kirti - 17
Chaves, Duarte de - 113
Chiffoleau, Jacques - 113
Cipriano, S. - 247
Civale, Gianclaudio - 206
Clemente V (papa) - 34
Clemente VII (papa) - 26, 93
Clemente VIII (papa) - 90, 97, 122, 123, 218, 224, 393
Clemente X (papa) - 64, 240, 241, 244, 254
Clenardo, Nicolau - 151, 207
Coelho, Maria Helena da Cruz - 18
Coelho, Tiago - 382, 383
Coimbra, D. Henrique de (bispo de Ceuta) - 24, 147
Col, Andrea del - 13, 15, 113, 123, 156, 318, 320, 388
Colégio da Companhia de Jesus de Bragança - 382
Colégio da Doutrina - 291
Colégio das Artes - 165
Colégio de Catecúmenos (Lisboa) - 292
Colégio Puteano (Pisa) - 12
Colonna, Vittoria - 320
Companhia de Jesus - 127, 242, 298, 307
Conde de Portalegre (1º) - 150
Conde de Salinas (Diogo da Silva y Mendonza) - 141
Congregação da Doutrina da Fé - 122
Congregação do Índice - 97, 99, 319
Congregação do Santo Ofício - 18, 71, 72, 87, 88, 89, 90, 91, 97, 103, 104, 105, 118, 132, 222, 234, 244, 254, 316, 317, 318, 319, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 336, 344, 397, 409, 420, 423
Conselho da Fazenda - 242
Conselho de Aragão - 313
Conselho de Castela - 315
Conselho de Estado - 218
Conselho de Portugal - 141, 156, 221, 222, 236, 421
Conselho Geral do Santo Ofício - 19, 35, 36, 39, 53, 54, 56, 59, 62, 68, 69, 70, 73, 74, 75, 81, 82, 85, 86, 87, 90, 99, 100, 106, 107, 120, 122, 123, 129, 134, 138, 140, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 169, 170, 171, 175, 176, 183, 192, 193, 194, 199, 200, 217, 218, 221, 222, 224, 228, 233, 237, 242, 243, 244, 246, 254, 291, 305, 323, 327, 328, 329, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 347, 348, 349, 356, 389, 391, 393, 396, 409, 415, 416, 419
Contarini, G. (cardeal) - 88
Contreras, Jaime - 24, 71, 177, 312
Convento da Anunciada (Lisboa) - 159
Convento de Brancanes - 298
Convento de Celas (Coimbra) - 87
Convento de Nossa Senhora de Campos (Montemor-o-Velho) - 87
Convento de S. Francisco (Lisboa) - 125
Convento de Santa Ana (Coimbra) - 87
Convento de Santa Clara (Coimbra) - 87
Convento de Semide - 87
Convento do Varatojo - 401
Cordeiro, João Fernandes - 174
Correia, D. Diogo (bispo de Ceuta e de Portalegre) - 201
Correia, Luís - 281, 282
Correia, Pero - 49
Corsi, Dinora - 278
Costa, Belchior - 292
Costa, Gaspar da - 178
Costa, M. Gonçalves da - 269
Costa, Mário Júlio de Almeida - 20
Costa, Susana Goulart - 279, 290, 300
Cota, Belchior - 173
Coutinho, António - 211
Coutinho, D. Fernando (bispo do Algarve) - 24, 25, 150
Coutinho, D. Frei Manuel (bispo do Funchal) - 43, 76, 280, 283, 297, 401
Coutinho, D. João (bispo do Algarve, de Lamego e arcebispo de Évora) - 150, 236
Crecencio (cardeal) - 152
Crisóstomo, S. João - 247
Cristo, Ordem de - 269
Cruz, D. Frei Bernardo da (inquisidor e bispo de S. Tomé) - 49, 50,150, 151, 152, 356
Cruz, D. Frei João da (bispo do Rio de Janeiro e de Miranda do Douro) - 401
Cruz, D. Frei Manuel da (bispo do Maranhão e de Mariana) - 283, 285, 288, 401, 413

Cruz, José da - 416
Cruz, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata Azevedo - 386
Cunha, Ana Cannas da - 48, 186, 187
Cunha, D. Rodrigo da (inquisidor, bispo do Porto e arcebispo de Braga e Lisboa) - 80, 86, 90, 161, 169, 171, 231, 232, 235, 236, 331, 333, 393
Curto, Diogo Ramada - 303

D

Dallasta, Federica - 71
David - 205
Delgado, Henrique - 55
Delumeau, Jean - 111
Desembargo do Paço - 65, 92, 272
Desterro, D. Frei António (bispo de Angola e do Rio de Janeiro) - 401
Deutscher, Thomas - 318
Dias, António - 176
Dias, Isabel - 27, 31
Dias, Jerónimo - 48
Dias, João José Alves - 20
Dias, Maria - 19, 167
Dias, Sebastião José da Silva - 93, 99, 272, 298, 307, 308, 380, 395, 428
Dines, Alberto - 165
Donati, Claudio - 277
Dovere, Ugo - 317
Duarte, D. (arcebispo de Braga) - 36, 361
Duni, Matteo - 278

E

Eiras Roel, Antonio - 306
Encarnação, frei Gaspar da - 394, 395, 399, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 410, 412, 413, 417
Escandell Bonet, Bartolome - 91
Espina, Alonso de - 198
Évora, D. Frei José Maria da Fonseca e (bispo do Porto) - 407
Ezequiel - 207, 369

F

Faria, Ana Maria Homem Leal de - 241, 241, 242, 256, 258
Farinacci, P. - 43
Farinha, Maria do Carmo Jasmins Dias - 54, 59, 157, 177, 340
Feio, Manuel - 173
Feitler, Bruno - 13, 17, 134, 156, 167, 187, 189, 191, 192, 397
Fernandes, Ana - 49
Fernandes, António - 68
Fernandes, Catarina - 352
Fernandes, Clara - 49
Fernandes, Gabriel - 49
Fernandes, Gracia - 30, 49
Fernandes, Guiomar - 25, 49
Fernandes, Helena - 360
Fernandes, Isabel - 384
Fernandes, Jorge - 355
Fernandes, Manuel - 240
Fernandes, Maria - 27, 30
Fernandes, Maria de Lurdes - 294
Fernandes, Pero - 33, 46, 49, 351, 355
Fernandes, Rui - 36
Fernandes, Simão - 49
Fernàndez Terricabras, Ignasi - 315
Fernando, Mestre - 49
Ferreira, Bartolomeu - 157
Ferreira, Lúcia - 179
Ferro, Adérito Gomes Ferreira Paulo - 372
Fialho, D. Frei José (bispo de Olinda, da Guarda e arcebispo da Baía) - 401
Figueira, Diogo Nunes - 177, 339
Figueiredo, André Borges de - 360
Figueiredo, Luciano Raposo de Almeida - 279, 289
Figueiredo, Miguel de Queirós - 133
Filipe II, D. (rei) - 64, 68, 116, 216, 217, 218, 227, 306, 312, 338, 381
Filipe III, D. (rei) - 72, 140, 193, 221, 222, 225, 227, 287, 292, 329, 332
Filipe IV, D. (rei) - 11, 192, 213, 227, 231, 233, 234, 237, 238, 239, 305, 426
Fiorani, Luigi - 337
Firpo, Massimo - 88, 90, 320
Florença, Antonino de - 113
Foa, Anna - 91, 315
Fogaça, Diogo - 51
Fonseca, Bartolomeu da (deputado do Conselho Geral da Inquisição) - 222

Fonseca, Fernando Taveira da - 12, 308
Fonseca, Manuel Temudo da - 276
Fontana, Roberto - 280
Foucault, Michel de - 265
Fragnito, Gigliola - 9, 96
Fragoso, João de Borba - 75
Frajese, Vittorio - 96, 97
Franchino, Carlo - 321
Francisco, Onofre - 30
Franco, Gabriel - 167
Franco, José Eduardo - 102, 241
Franco, Manuel - 31
Franqueza, Pedro - 219
Frias, Domingos Martins - 174

G

Gama, D. Simão da (bispo do Algarve e arcebispo de Évora) - 278
Garcia Cárcel, Ricardo - 15, 312, 315
Garcia y Garcia, Antonio - 21, 114
Garcia, Maria Antonieta - 47, 121, 137, 165
Gardi, Andrea - 320
Gardiner, William - 52
Gaspar, António - 58
Ghislieri, Michele - ver *Pio V (papa)*
Giacomo, Martina - 317
Giannini, Massimo Carlo - 155
Giebels, Daniel - 13, 326, 327, 328, 329, 337
Goães, Gonçalo - 115
Góis, Damião de - 273, 357
Gomes, Álvaro - 93, 189
Gomes, Ana Cristina da Costa - 102, 241
Gomes, Clara - 49
Gomes, Diogo - 49
Gomes, Fernão - 376
Gomes, J. Pinharanda - 224
Gomes, Lucrécia - 173
Gomes, Rodrigo - 46
Gomes, Violante - 49, 291
Gonçalves, Gaspar - 381, 383
Gonçalves, Maria - 27
Gonzaga, Giulia - 320
González Lopo, Domingo - 306
Gorenstein, L. - 369
Gouveia, António Camões - 12
Gouveia, Bartolomeu de (inquisidor) - 73
Gouveia, D. Manuel de (bispo de Angra) - 62
Gouveia, Francisco de - 362
Gouveia, Jaime Ricardo - 13, 18, 276
Gouveia, Marcial de - 165
Granada, Luis de - 159, 373
Gregório XIII (papa) - 89, 97, 99, 336
Grimani, D. Giovanni (patriarca de Aquileia) - 155, 318
Guerrero, D. Pedro (arcebispo de Granada) - 64, 117
Guevara, D. Antonio de (bispo de Mondoñedo) - 368
Guzmán, D. Frei Domingos de (arcebispo de Évora) - 260

H

Headley, John - 261, 265
Henrique IV, D. (rei de Castela) - 315
Henrique VIII, D. (rei de Inglaterra) - 254
Henrique, D. (rei, 2º inquisidor-geral, arcebispo de Braga, Évora e Lisboa) - 17, 37, 47, 49, 50, 51, 53, 56, 57, 58, 59, 62, 65, 68, 72, 79, 80, 86, 93, 94, 99, 101, 102, 103, 109, 114, 116, 117, 118, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 165, 172, 173, 184, 186, 187, 188, 189, 207, 208, 214, 252, 267, 292, 305, 316, 325, 340, 343, 348, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 365, 369, 370, 371, 372, 373, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 385, 386, 388, 389, 392, 393, 419, 421, 423
Henrique, Gorjão - 285
Henriques, Manuel - 53
Herculano, Alexandre - 23, 24, 25, 37, 146, 214
Hespanha, António Manuel - 45, 303
Hillerbrand, J. - 261, 265
Homem, António - 206, 273
Homem, Diogo - 49
Homem, Sebastião da Fonseca - 70, 128
Horta, José Augusto Nunes da Silva - 186

I

Igreja católica - 8, 9, 78, 88, 140, 196, 198, 199, 200, 205, 210, 221, 229, 234, 238, 249, 250, 262, 263, 264, 265, 268, 273, 286, 288, 291, 293, 295, 297, 299, 301, 302, 304, 305, 307, 308, 313, 319, 368, 371, 388, 390, 394, 417, 420, 423, 428, 429

Igreja de S. Tiago (Beja) - 292
Igreja de Santa Engrácia (Lisboa) - 239, 300
Igreja de Santo Antão (Lisboa) - 402
Imprensa da Universidade de Coimbra - 14
Inocêncio IV (papa) - 33
Inocêncio XI (papa) - 240, 258, 260
Isabel, D. (rainha de Castela) - 155

J

Jerónimo, D. Frei Francisco de S. (bispo do Rio de Janeiro) - 165
Jesus, D. Frei Agostinho de (arcebispo de Braga) - 72, 159, 220, 223
Jesus, D. Frei José de Santa Maria de (bispo de Cabo Verde) - 401
João II, D. (rei de Castela) - 315
João II, D. (rei de Portugal) - 22, 232, 354
João III, D. (rei de Portugal) - 15, 17, 22, 23, 25, 36, 37, 64, 145, 147, 148, 149, 150, 212, 215, 217, 272, 280, 298, 304, 351, 354, 357, 358, 359, 362, 389
João IV, D. (rei de Portugal) - 106, 245, 272
João V, D. (rei de Portugal) - 280, 304, 394, 401, 406, 416
João XXII (papa) - 34
João, D. (príncipe, filho de D. João III) - 380
Jorge, Helena - 31
Jorge, Marcos - 296
Jorge, Mestre - 356
José, Teresa Brites Maria de Jesus - 414
Júlio III (papa) - 65, 122, 326, 336
Justiniano (imperador) - 20

L

Lacerda, D. Fernando Correia de (bispo do Porto) - 121, 122, 180
Lacerda, D. José Pereira de (inquisidor e bispo do Algarve) - 69
Lacerda, Francisco Correia de - 241
Lacerda, Miguel - 330
Lage, Lana - 17, 187, 397
Lago, Pedro Ribeiro do - 87
Lamparellus, Francisco Maria - 250
Lapa, José Roberto do Amaral - 417
Lavenia, Vincenzo - 111, 112, 113, 302
Lea, Henry Charles - 79
Leal, Bruno - 271, 274, 278, 286
Leão X (papa) - 93, 95
Leão, André de - 362
Leão, António de - 364
Leão, D. Gaspar de (arcebispo de Goa) - 98, 102, 181, 207, 208
Leão, Diogo de - 365
Leão, Lopo de - 363, 364
Ledesma, Jerónima de - 36
Legacia - ver *Tribunal da Legacia*
Leitão, D. Clemente José Colaço (bispo de Cochim) - 418
Leitão, D. Pedro (bispo da Baía) - 159
Leitão, Gaspar Gonçalves - 177
Lemos, Jorge - 271
Lencastre, D. Jaime de (bispo de Ceuta) - 386
Lencastre, D. José (12º inquisidor-geral e bispo de Miranda) - 69, 347
Lencastre, D. Pedro de (10º inquisidor-geral) - 157, 242, 243
Lencastre, D. Veríssimo (13º inquisidor-geral e arcebispo de Braga) - 64, 86, 243, 258
Lerma, Duque de (valido de D. Filipe III) - 141, 226
Limpo, D. Frei Baltasar (inquisidor, bispo do Porto e arcebispo de Braga) - 39, 51, 94, 95, 114, 147, 150, 151, 158, 215, 323
Lippomano, Luigi - 142, 318
Lisboa, D. Frei Marcos de (bispo do Porto) - 82, 101, 108, 119, 370
Lobo, Luís - 85
Lombardo, Pedro - 28
Lopes, D. Toribio (bispo de Miranda) - 360, 361
Lopes, F. Félix - 24
Lopes, Gaspar - 32
Lopes, Gonçalo - 384
Lopes, João - 49
Lopez Salazar Codes - Ana Isabel - 13, 103, 140, 157, 184, 192, 193, 217, 219, 222, 223, 225, 228, 229, 233, 307, 329, 349
Lourenço, Miguel José Rodrigues - 186
Lucas, S. (apóstolo) - 29
Lucena, Francisdo de - 235
Lucero, Diego de - 155
Luís, Afonso - 364
Luís, Catarina - 61, 167

Luís, Maria dos Anjos dos Santos Fernandes - 137, 169, 272

Luna, Mécia de - 173

Lutero, Martinho - 26, 110, 262, 320

Luz, Simão da - 340, 341, 348

M

Macedo, Duarte Ribeiro de - 243

Macedo, Jorge Borges de - 299

Machado, Francisco - 207, 369

Magalhães, Joaquim Romero - 47, 109, 134, 164, 206

Magalhães, Pedro de - 106

Maldonado, António - 58

Mancino, Michele - 85, 277, 280

Manuel I, D. (rei) - 37, 150, 217, 222, 232, 245, 303, 304, 362

Manuel, D. João (bispo de Viseu, Coimbra e arcebispo de Lisboa) - 76, 87, 162, 201, 205, 206, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 272, 338

Manuel, D. Manuel de Moura (deputado do Conselho Geral da Inquisição e bispo de Miranda) - 86

Marcocci, Giuseppe - 9, 12, 17, 18, 22, 23, 25, 37, 47, 51, 58, 59, 61, 79, 86, 87, 112, 115, 116, 117, 118, 123, 146, 147, 150, 151, 184, 185, 186, 208, 212, 214, 219, 267, 283, 291, 293, 332, 362, 367, 368, 370, 372, 375, 377, 380, 381, 381, 387, 388, 389

Marcos, Leonor - 60

Margalho, Pedro - 25, 35, 148, 149

Maria, D. Frei António de Santa (bispo de Leiria) - 178

Maria, D. Frei António de Santa (bispo de Miranda) - 36, 294

Maria, D. Frei Bernardo de Santa (bispo de S. Tomé) - 251

Maria, D. Frei Manuel de Jesus (bispo de Nanquim) - 401

Marques, João Francisco - 13, 296, 373

Marques, José - 12, 220, 223

Martelli, Braccio (bispo de Lecce) - 319

Martínez Millan, Jose - 12, 154, 304

Mártires, D. Frei Bartolomeu dos (arcebispo de Braga) - 57, 59, 60, 61, 64, 99, 102, 103, 112, 115, 135, 167, 201, 208, 283, 293, 295, 296, 298, 323, 367, 370, 371, 372, 379, 381, 385, 387, 391, 392, 422, 425

Mascarenhas, D. Fernão Martins (8º inquisidor-geral e bispo do Algarve) - 87, 105, 109, 117, 142, 175, 192, 220, 228, 230, 336, 345

Masini, Eliseo - 34, 74, 118

Mateus, S. (apóstolo) - 21, 29, 205, 212, 250, 282

Matos, Francisco de - 296

Matos, Manuel Cadafaz de - 102

Matos, Manuel Mendes de - 137

Matos, Vicente da Costa - 23, 142, 147, 181, 202, 211

Mattoso, José - 304

Mea, Elvira Cunha de Azevedo - 60, 87, 151, 173, 176, 214, 271, 281, 380

Medeiros, Francisco de - 79

Medina, Ana de - 49

Mello, José António Gonsalves de - 166, 178

Melo, Cristóvão de - 396

Melo, D. João de (inquisidor, bispo de Elvas, Viseu e Coimbra) - 119, 244, 253, 256, 259, 323, 345

Melo, D. João de - ver *Castro, D. João de Melo (inquisidor, bispo do Algarve e arcebispo de Évora)*

Melo, D. Jorge de (bispo da Guarda) - 150

Melo, D. Jorge de (bispo de Miranda e de Coimbra) - 235, 236

Melo, D. José (arcebispo de Évora) - 70, 106, 127, 130, 190, 232, 236, 238, 239, 322, 345

Melo, D. Martim Afonso de (bispo da Guarda) - 242, 244, 253, 255

Melo, D. Nuno Álvares Pereira de (inquisidor e bispo de Lamego) - 395

Melo, Sebastião José de Carvalho - 145, 308, 417

Mendes, António - 49

Mendes, António Rosa - 396, 402, 414, 416, 417

Mendes, Diogo - 361

Mendonça, D. Afonso Furtado de (bispo da Guarda, Coimbra e arcebispo de Braga e Lisboa) - 73, 121, 125, 164, 227, 230, 236, 300

Mendonça, D. André Furtado de (bispo de Miranda do Douro) - 255

Mendonça, D. António de (arcebispo de Lisboa) - 160, 243

Mendonça, Heitor Furtado de - 178

Mendonça, João de - 174

Mendonça, Pollyana - 276
Mendoza, D. Pedro de (bispo) - 312
Meneses, D. António Teles de (bispo de Lamego) - 137, 163, 169, 175
Meneses, D. Francisco de (inquisidor e bispo de Leiria e do Algarve) - 164, 170, 236, 278, 323
Meneses, D. Frei Aleixo de (arcebispo de Goa e de Braga) - 175, 184, 199, 339
Meneses, D. Garcia de (bispo de Évora) - 23
Meneses, D. Jerónimo de (bispo de Miranda e do Porto) - 82
Meneses, D. João Afonso de (arcebispo de Braga) - 80, 108, 135
Meneses, D. José de (bispo do Algarve, Lamego e arcebispo de Braga) - 166, 185
Meneses, D. Manuel de (inquisidor, bispo de Lamego e de Coimbra) - 57, 58, 59, 189, 348
Mesa da Consciência e das Ordens - 380
Mexia, D. Martim Afonso (bispo de Leiria, Lamego e Coimbra) - 175, 192, 211, 227
Millino (cardeal) - 104, 237
Missanelli, D. Nicola Francesco (bispo de Policastro) - 321
Mocenigo, D. Filippo (arcebispo de Nicosia) - 321
Moisés - 207, 247, 384
Moncada, Luís Cabral - 399
Monsanto, António Rodrigues de - 362
Monteiro, António - 129
Monteiro, João Gouveia - 14
Monteiro, Teotónio - 275
Montoya - 110
Monzon, Francisco de - 22, 23
Morais, D. Gonçalo de (bispo do Porto) - 82, 84, 331
Morais, João de - 60
Morais, Manuel de - 66
Morato, D. Diogo Marques (bispo de Miranda do Douro) - 401, 403
Moreira, Filipe - 211
Moreno Martinez, Doris - 312
Moroni, Giovanni (cardeal) - 88, 320
Mosteiro da Batalha - 368
Mosteiro de Lafões - 270
Mosteiro de S. Vicente de Fora (Lisboa) - 144
Mosteiro de Salzedas - 270
Mosteiro de Santa Cruz (Coimbra) - 144, 307
Mott, Luís - 17
Moura, Luís Henriques de - 378
Moura, Manuel Vale de - 333
Mourão, José Augusto - 102, 241

N

Nacchianti, D. Giacomo (bispo de Chioggia) - 320
Nascimento, Josival - 13, 345
Nazareth, Casimiro Christovam - 48
Nazianzeno, Gregório - 247
Nestola, Paola - 12, 15, 305, 318, 319
Neto, D. Brás (embaixador e bispo de Cabo Verde) - 37, 147
Neto, Margarida - 268
Nicolau, Pedro - 63
Nogueira, D. Bernardo Rodrigues (bispo de S. Paulo e vigário-geral do Funchal) - 44, 45, 174, 336
Nogueira, Francisco - 222
Nogueira, Jácome (secretário do Conselho Geral da Inquisição) - 82
Noronha, D. André de (bispo de Portalegre) - 185, 386, 389
Noronha, D. António de Matos (5º inquisidor-geral e bispo de Elvas) - 62, 109, 110, 123, 124, 157, 158, 176, 200, 202, 208, 219, 346, 348
Noronha, D. Manuel de (bispo de Lamego) - 40, 272, 298, 393
Noronha, D. Nuno de (bispo de Viseu e da Guarda) - 135, 136, 182, 208, 323, 346
Noronha, D. Sebastião de Matos (inquisidor, bispo de Elvas e arcebispo de Braga) - 39, 106, 127, 229, 230, 236, 238, 282
Novinsky, Anita - 192, 195
Nubola, Cecilia - 277
Nunes, Eduardo Borges - 20
Nunes, Francisco - 49
Nunes, João - 166
Nunes, João da Rocha - 12, 13, 161, 201, 279
Nunes, Leonor - 378
Nunes, Simão - 49

O

Ochino, Bernardino - 320
Oestreich, Gerhard - 264

Olival, Fernanda - 178, 201, 219, 303
Olivares, Duque de - 230, 234, 236
Oliveira, António de - 227, 281
Oliveira, Cavaleiro de - 395
Oliveira, D. João Franco de (bispo de Angola, Baía e Miranda do Douro) - 195, 323
Oliveira, D. Júlio Francisco de (bispo de Viseu) - 401, 404
Ordem de Santiago - 69
Orígenes - 247
Oropesa, Alonso de - 198
Osório, D. Bernardo António de Melo (bispo da Guarda) - 401
Osório, D. Jerónimo (bispo do Algarve) - 79, 98, 102, 262, 290, 387

P

Pais, Manuel - 25
Paiva, José Pedro - 18, 25, 37, 41, 93, 94, 129, 151, 164, 194, 206, 219, 230, 266, 267, 268, 271, 274, 276, 278, 279, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 298, 299, 303, 304, 305, 307, 325, 326, 327, 333, 335, 340, 353, 371, 375, 380, 385, 394, 395, 401
Paleotti, D. Gabriel (arcebispo de Bolonha) - 369
Pallota, G. - 161
Palomo, Federico - 261, 264, 276, 292, 293, 296, 298, 340
Papalas, Anthony J. - 261, 265
Paredes, Pedro Álvares (inquisidor) - 374
Parvi, D. Jean (bispo de Cabo Verde) - 151, 152, 187
Pastore, Stefania - 9, 21, 64, 113, 117, 123, 154, 198, 206, 311, 312, 315, 369, 370
Paulo III (papa) - 8, 23, 29, 70, 147, 214, 215, 354
Paulo IV (papa) - 88, 89, 91, 96, 116, 117
Paulo V (papa) - 69, 104, 105, 336
Paulo, S. (apóstolo) - 248, 384
Pedro II, D. (rei de Portugal) - 240, 242, 243, 244, 245, 246, 250, 252, 253, 256, 258, 305
Pedro, S. (apóstolo) - 251
Pegado, Salvador Vaz - 92
Peña, Francisco - 115
Penela, Conde de - 351
Penitenziaria - 311
Pereira, Ana Margarida - 192, 193, 194, 195
Pereira, D. Francisco (bispo de Miranda) - 92
Pereira, D. Lopo Sequeira (bispo de Portalegre e da Guarda) - 202, 236
Pereira, D. Miguel (inquisidor e bispo da Baía) - 194
Pereira, D. Simão de Sá (inquisidor, bispo de Lamego e do Porto) - 57, 58, 59, 82, 137, 323, 392
Pereira, Isaías da Rosa - 16, 17, 26, 29, 35, 36, 37, 38, 52, 78, 114, 158, 159, 181, 182, 188, 371, 373, 393
Pereira, Manuel (inquisidor) - 178
Peres, Fernão - 60
Perez Muñoz, Isabel - 277
Perez Villanueva, Joaquin - 91
Pilares, D. Pietro (bispo da Sardenha) - 155
Pimentel, Helen Ulhoa - 12, 38
Pina, Fernão de - 273
Pina, Gonçalo Borges de - 256
Pinheiro, D. António (bispo de Miranda e de Leiria) - 57, 60, 61, 174, 323, 360, 375, 379, 380, 383, 385, 387, 392, 425
Pinheiro, D. Diogo (bispo do Funchal) - 25
Pinheiro, D. Gonçalo (bispo de Viseu) - 53, 54, 130, 157, 305, 362
Pinheiro, D. Rodrigo (bispo de Angra e do Porto) - 95, 158, 181, 214, 215, 356, 386
Pinheiro, Manuel da Cunha (inquisidor) - 187
Pinheiro, Sebastião - 187
Pinho, Wanderley de - 194
Pinto, A. Guimarães - 262
Pio IV (papa) - 17, 57, 89, 96, 97, 98, 320, 386, 388
Pio V (papa) - 89, 97, 118, 336, 377
Pires, D. Luís (arcebispo de Braga) - 21
Pires, Maria do Carmo - 276
Pole, R. (cardeal) - 88
Polónia, Amélia - 294, 358
Pombal, Marquês de - ver *Melo, Sebastião José de Carvalho*
Porto, D. Frei Vitoriano do (bispo de Cabo Verde) - 426
Porto, Simão do - 49
Portugal, D. Afonso de (bispo de Évora) - 375
Portugal, D. Frei João de (deputado do Conselho Geral da Inquisição e bispo de Viseu) - 201, 229, 231, 232, 289

Portugal, D. João de (bispo da Guarda) - 323, 375, 376, 377, 378, 379, 386, 388, 389, 391, 393

Portugal, D. Martinho de (arcebispo do Funchal) - 22, 66, 207

Portugal, Francisco de (Conde de Vimioso) - 375

Prado Moura, Angel de - 306, 384

Prado, Gil do - 361, 362, 364, 365

Prodi, Paolo - 9, 110, 264, 302, 369

Prosperi, Adriano - 9, 13, 20, 23, 87, 89, 110, 111, 112, 151, 184, 198, 206, 269, 273, 274, 277, 295, 297, 298, 310, 312, 337, 369, 400

Pulido, Juan Ignacio - 217, 219, 225, 226, 227, 228, 230, 233, 236, 240

Q

Quaresma, D. Francisco (bispo de Tânger) - 386

Queirós, D. Frei de S. José (bispo do Pará) - 417

Quintal, Álvaro do - 28, 29

R

Rainha, Maria Rodrigues - 174

Ramos, Luís de Oliveira - 294

Real, Pero Corte - 358

Rebelo, Amâncio - 364

Reinhard, Wolfang - 110, 261, 264, 265, 266

Reis, Maria de Fátima - 108

Resende, Garcia de - 22

Ressurreição, D. Frei Manuel (arcebispo da Baía) - 197

Révah, Israel S. - 94, 150, 151, 152, 207, 356, 369

Ribeiro, António - 13, 18

Ribeiro, D. Frei Agostinho (bispo de Angra e de Lamego) - 147, 148, 150, 151

Ribeiro, Gaspar - 378

Ribeiro, João Duarte (inquisidor) - 187

Ribeiro, Jorge (deputado do Conselho Geral da Inquisição) - 159, 177

Ribeiro, Jorge Martins - 294

Ribeiro, Pedro - 359

Ricci, Giovanni - 214, 215

Roberto - 26

Rodrigues, Ana - 19

Rodrigues, António - 364

Rodrigues, Isabel - 58

Rodrigues, Lucas - 352

Rodrigues, Manuel Augusto - 205, 241, 411

Rodrigues, Maria - 58

Rodrigues, Sebastião - 162

Rodriguez-Delafond, Marie-Isabelle - 292

Rolo, Raul Almeida - 298, 368, 373

Romeo, Giovanni - 111, 122, 316, 317, 318

Ronchini, A. - 150

Rosário, António do - 115, 371

Rovere, Marco Vigerio della (núncio) - 26, 351, 354

Russel, D. Richard (bispo de Portalegre e de Viseu) - 166, 254

Rust, Hans - 291

S

Sá, Artur Moreira de - 93, 98

Sá, D. Frei Cristóvão de (bispo de Malaca e arcebispo de Goa) - 175

Sá, Fernão de - 353

Sá, Manuel de - 396

Sacramento, D. Frei Valério do (bispo de Angra) - 401

Saldanha, D. Francisco de (patriarca de Lisboa) - 263

Saldanha, D. Frei José de Santa Maria (bispo do Funchal) - 101, 131, 160

Salgueiro, Francisco - 173, 292

Salvador, José Gonçalves - 196

Sampaio, Manuel Pereira de - 394, 406, 416

Sampaio, Simão Cardoso de - 137

Sangalli, Maurizio - 88, 317

Sannino, Anna Lisa - 321

Santiago, D. Frei Jorge de (inquisidor e bispo de Angra) - 40, 54

Santiago, Ordem de - 270

Santo, D. Frei António do Espírito (bispo de Angola) - 250, 251

Santos, Cândido dos - 370

Santos, Eugénio dos - 298

Santos, Maria Helena Carvalho dos - 108

Santos, Matilde - 13, 152, 186

Santos, Patrícia - 276

Santos, Zulmira - 13

Scaramela, Pierroberto - 317

Schilling, Heinz - 261, 264, 265, 338
Schwartz, Stuart B. - 16
Scuola Normale Superiore (Pisa) - 12
Seabra, D. Manuel de (bispo de Ceuta) - 165, 188
Sebastião, D. (rei de Portugal) - 217, 262, 280, 348, 372, 380
Senhora, D. Frei Feliciano de Nossa (bispo de Lamego) - 404, 413
Serrão, Joel - 303
Silva, António Pereira da - 394, 400, 401, 402, 403, 404, 414, 416, 417
Silva, D. Diogo da (1º inquisidor-geral e bispo de Ceuta) - 148, 149, 157
Silva, D. Frei Luís da (bispo de Lamego, Guarda e arcebispo de Évora) - 73, 129, 179, 260, 270, 290, 296, 347
Silva, D. Miguel da (cardeal e bispo de Viseu) - 37, 50, 51, 54, 150, 323
Silva, D. Pedro (inquisidor e bispo da Baía) - 194, 195, 335
Silva, D. Pedro Vieira da (bispo de Leiria) - 206, 242, 245, 253
Silva, Duarte - 273
Silva, Filipa I. Ribeiro da - 186
Silva, Hugo Ribeiro da - 13, 179
Silva, João Soares da - 76
Silva, José Seabra da - 394
Silva, Manuel da - 174
Silva, Maria Amélia Polónia - ver *Polónia, Amélia*
Silveira, António Rodrigues da - 86
Simancas, D. - 44, 370
Simões, D. Manuel Lopes (bispo de Portalegre) - 401
Simões, Domingos - 69
Sisto V (papa) - 90, 91, 97, 123, 326, 335, 336
Soares, Cristóvão - 67, 86
Soares, D. Frei João (bispo de Coimbra) - 86, 94, 95, 102, 130, 154, 165, 182, 212, 305, 370, 387
Soares, D. Jerónimo (deputado do Conselho Geral da Inquisição, bispo Elvas e de Viseu) - 86, 256
Soares, Franquelim de Neiva - 272, 279, 287, 298, 368
Soares, Gracia - 49
Soares, Sérgio da Cunha - 303
Soeira, Leonor - 61
Soranzo, D. Vittore (bispo de Bergamo) - 320
Sotomaior, D. Francisco de (bispo de Targa) - 161
Sotomayor, António de - 227, 236, 240
Sousa II, D. Diogo de (deputado do Conselho Geral da Inquisição e arcebispo de Évora) - 86, 344
Sousa, António Caetano de - 225
Sousa, António de - 34, 43, 61, 77, 81, 90, 138, 332
Sousa, D. Diogo de (deputado do Conselho Geral da Inquisição, bispo de Miranda e arcebispo de Évora) - 62,134,157, 254, 256, 347
Sousa, D. Frei Miguel de Bulhões e (bispo de Malaca, Pará e Leiria) - 183
Sousa, D. João de (bispo do Porto e arcebispo de Braga e de Lisboa) - 43, 180
Sousa, D. Luís de (deputado do Conselho Geral da Inquisição, bispo de Lamego e arcebispo de Braga) - 86, 240, 244, 245, 246, 249, 250, 253, 256, 258
Sousa, Jerónimo de (inquisidor) - 177
Sousa, João de - 176
Souza, Evergton Sales - 13, 396, 397, 400, 405, 411
Soyer, François - 22
Suárez, Francisco - 119
Suprema (Conselho da) - 140, 312, 313, 314

T

Tailland, Michèle Janin-Thivos - 271
Talavera, D. Hernando (arcebispo de Granada) - 154, 312, 368
Tavares, Maria José Pimenta Ferro - 16, 20, 22, 24, 176, 353
Tavares, Pedro Vilas Boas - 12, 18, 145
Tavim, José Manuel - 292
Távora, D. Frei Miguel de (arcebispo de Évora) - 131, 144, 294, 401, 402, 409, 410, 413, 414, 415, 416
Távora, D. João Mendes de (bispo de Portalegre e de Coimbra) - 103, 191, 204, 349
Teixeira, António José - 154
Teixeira, D. Marcos (inquisidor e bispo da Baía) - 63, 192, 193, 194, 222
Teixeira, Marcos (inquisidor) - 379
Tellechea Idigoras, Jose Ignacio - 91, 314

Temudo, D. Frei Jorge (bispo de Cochim e arcebispo de Goa) - 181
Teodósio (imperador) - 20
Teresa, D. Frei Luís de Santa (bispo de Olinda) - 285, 401
Teresa, D. Inácio de Santa (arcebispo de Goa e bispo do Algarve) - 85, 92, 144, 279, 323, 395, 396, 397, 400, 401, 404, 406, 410, 413, 414, 416
Teresa, José de Santa - 133
Tinoco, André Velho - 80
Tomé, Elisabete Picão - 13, 326
Torquemada - 91
Torres, José da Veiga - 73, 228, 274, 285, 286
Toscano, Sebastião - 384
Toth, Istvan Gyorgy - 338
Tramallo, Lorenzo - 237
Tremoceiro, Paulo - 13
Tribunal da Legacia - 65, 66, 67, 74, 86, 250, 272, 347
Tribunal da Relação do Porto - 273
Trindade, Cristina - 12, 278
Turchini, Angelo - 277

U

Ulhoa, D. Francisco de - (bispo de S. Tomé) - 79, 280
Universidade de Coimbra - 22, 70, 83, 143, 144, 206, 241, 281, 307, 355, 375
Universidade de Évora - 86, 143, 242, 289, 307
Urbano VIII (papa) - 228

V

Vainfas, Ronaldo - 17, 187, 369, 397
Valadares, D. Frei João de (bispo de Miranda e do Porto) - 63, 235, 236
Valdés, Fernando - 91, 116, 314
Valdés, Juan de - 320
Vale, Manuel do - 128
Valença, Miguel de - 370
Valenti (cardeal) - 409
Valentim, Jácome - 36
Vasconcelos, António de - 128
Vasconcelos, D. Fernando de Meneses Coutinho (inquisidor, bispo de Lamego e arcebispo de Lisboa) - 51, 114, 144, 147, 149, 159, 174, 181, 300, 322, 351, 357, 359, 360, 386, 389
Vasconcelos, Diogo Mendes de (inquisidor) - 387
Vasconcelos, Gonçalo Mendes de - 75
Vaz, Guiomar - 135
Vaz, Maria - 19
Vaz, Sebastião (inquisidor) - 60, 382, 384
Veiga, Carlos Margaça - 377, 378
Veiga, D. Rui Pires da (deputado do Conselho Geral da Inquisição e bispo de Elvas) - 222, 340, 341, 342, 344
Veiga, Manuel - 101
Velho, André - 134, 135
Velho, Diogo - 73, 161
Velho, Sebastião Dinis (inquisidor) - 64
Velloso, Queiroz - 385
Vergerio, D. Pier Paolo (bispo de Capodistria) - 319
Vide, D. Sebastião Monteiro da (arcebispo da Baía) - 296
Vieira, António - 240, 243, 273
Vila Nova, Conde de - 227
Vilhegas, D. Diogo Ortiz de (bispo de S. Tomé) - 147
Villa Hermosa, Duque de - 236
Villadiego - 28, 366
Vio, Tommaso - 112, 381
Visceglia, Maria Antonietta - 337
Visitação, Maria da - 159

W

Weber, Max - 264
Witte, Charles Martial - 26, 148, 214, 351, 353, 354
Wiznitzer, Arnold - 63

X

Xavier, Ângela Barreto - 12, 181, 252, 303

Z

Zapata (cardeal e inquisidor-geral de Espanha) - 204, 330
Zardin, Danilo - 39

(Página deixada propositadamente em branco)

ÍNDICE TOPONÍMICO

A

Abrantes - 165, 239, 377

Açores - 109, 186, 252, 279, 290

África - 66, 186, 187, 263, 268, 280, 428

Agrochão (diocese de Miranda do Douro) - 384

Aguiar da Beira - 83

Alcáçer do Sal - 165

Alcacer-Quibir - 223, 263, 348

Alcalá de Henares - 307

Alcochete - 268

Alemanha - 224, 320

Alenquer - 80, 268

Algarve - 24, 25, 79, 80, 86, 87, 98, 105, 108, 109, 114, 132, 144, 157, 158, 164, 170, 172, 184, 210, 220, 236, 254, 255, 271, 274, 278, 286, 287, 289, 290, 305, 325, 386, 400, 401, 402, 415

Almada - 268

Almeida - 46

Alvito - 148

Amarante - 133

Angola - 92, 187, 203, 250, 323, 336, 401

Angra - 39, 40, 54, 55, 57, 62, 63, 132, 147, 148, 158, 176, 181, 214, 305, 325, 386, 401

Aquileia - 155, 318

Aragão - 140

Arganil - 352

Arraiolos - 377

Arronches - 172

Arruda dos Vinhos - 268

Atouguia - 268, 328

Augsburgo - 266

Aveiro - 30, 49, 325, 351, 352, 354, 355, 356

Avis - 269

Azambuja - 268

B

Baía - 57, 63, 159, 172, 193, 195, 197, 296, 323, 335

Barcos - 83

Barreiro - 268

Beira (província da) - 164, 165, 178, 179, 354

Beja - 172, 173, 292

Belém (Lisboa) - 165

Bergamo - 320

Beringel - 339

Borba - 174

Braga - 51, 57, 60, 65, 72, 73, 80, 86, 93, 99, 106, 107, 108, 115, 125, 127, 135, 142, 147, 158, 159, 167, 171, 177, 184, 185, 199, 201, 220, 223, 224, 226, 227, 228, 231, 235, 236, 243, 254, 272, 279, 281, 287, 298, 323, 361, 368, 371, 373, 377, 387, 422, 425

Bragança - 382, 417

Brasil - 63, 73, 134, 167, 172, 176, 178, 186, 187, 188, 189, 191, 192, 193, 194, 196, 268, 276, 280, 285, 381, 428

Buarcos (diocese de Coimbra) - 171

C

Cabo Verde - 147, 151, 152, 186, 187, 401, 426

Calahorra - 315

Cantanhede - 24

Capodistria - 319

Cascais - 268

Castela - 22, 44, 91, 116, 124, 134, 140, 141, 216, 223, 229, 243, 249, 256, 304, 305, 315, 381

Castelo Branco - 137, 165, 378

Castelo de Vide - 173

Castro Verde - 166

Celas (Coimbra) - 19, 87

Celorico da Beira - 376

Ceuta - 24, 35, 145, 147, 165, 188, 201, 386
Chaves - 59, 60, 61, 167, 177
China - 188
Chioggia - 320
Cochim - 181, 251, 418
Coimbra - 23, 24, 26, 27, 30, 33, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 47, 49, 51, 57, 58, 60, 68, 72, 74, 75, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 93, 94, 99, 103, 120, 122, 123, 125, 130, 133, 136, 143, 144, 145, 147, 150, 151, 152, 154, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 171, 172, 174, 175, 176, 180, 182, 183, 184, 189, 191, 192, 195, 199, 205, 209, 211, 212, 227, 229, 236, 239, 241, 243, 254, 256, 258, 269, 270, 271, 274, 275, 279, 280, 281, 285, 286, 287, 305, 307, 322, 323, 325, 326, 338, 344, 345, 347, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 357, 358, 360, 362, 370, 371, 372, 375, 380, 381, 382, 384, 395, 401, 403, 409, 425, 427
Congo - 79
Coria - 277
Covilhã - 165, 375, 376, 378
Cranganor - 181
Crato - 269

D

Duas Igrejas - 162, 374

E

Elvas - 17, 39, 41, 62, 86, 108, 109, 123, 127, 137, 160, 174, 175, 176, 200, 208, 228, 230, 236, 238, 244, 254, 282, 294, 323, 331, 413, 416
Entradas (diocese de Évora) - 270
Entre Douro e Minho - 164
Escarigo (diocese da Guarda) - 376
Espanha - 11, 15, 21, 39, 64, 71, 91, 117, 153, 155, 206, 277, 303, 305, 309, 311, 314, 315, 316, 317, 319, 320, 321, 368
Espírito Santo (Brasil) - 172
Ester (diocese de Lamego) - 166
Estrela, Serra da - 164
Estremadura - 178
Estremoz - 174
Europa - 110, 112, 221, 265, 307
Évora - 16, 19, 23, 24, 25, 27, 28, 32, 35, 42, 46, 47, 48, 65, 69, 70, 74, 81, 86, 93, 103, 104, 106, 108, 128, 129, 130, 134, 138, 143, 144, 147, 149, 154, 158, 160, 164, 165, 170, 171, 174, 175, 177, 182, 183, 184, 190, 192, 218, 222, 223, 224, 232, 235, 236, 238, 239, 254, 256, 258, 260, 270, 271, 275, 278, 281, 290, 291, 294, 306, 307, 322, 326, 327, 329, 331, 333, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 362, 375, 377, 387, 401, 402, 408, 410, 415, 425

F

Faro - 132, 289, 410, 414, 415
Feltre - 316
Fez - 183
Flandres - 224
França - 249
Funchal - 22, 25, 43, 46, 76, 101, 131, 160, 174, 176, 177, 278, 280, 283, 290, 401
Fundão - 165

G

Galiza - 71, 306, 312
Garvão - 166
Gimonde (diocese de Miranda do Douro) - 173
Goa - 48, 85, 92, 98, 102, 152, 154, 174, 175, 181, 184, 186, 187, 188, 196, 199, 207, 270, 277, 279, 285, 323, 339, 395, 396, 402
Golegã - 284, 289
Gouveia - 20, 24, 49, 66, 325
Graciosa - 109
Granada - 39, 64, 117, 154, 312, 368
Guarda - 41, 46, 100, 119, 121, 137, 150, 164, 165, 167, 172, 184, 202, 232, 235, 236. 239, 242, 244, 245, 250, 254, 268, 282, 323, 346, 347, 359, 375, 376, 386, 388, 392, 393, 401
Guiné - 152

I

Idanha-a-Nova - 165
Índia - 180, 186, 228, 244, 396
Inglaterra - 224, 249, 254, 262
Itália - 20, 151, 215, 277, 305, 318, 319, 320
Ivrea - 316

J

Jerusalém - 72

L

Lagoa (diocese do Algarve) - 400
Lamego - 31, 37, 39, 40, 46, 51, 57, 58, 73, 83, 86, 92, 119, 129, 137, 145, 147, 150, 151,

163, 166, 169, 175, 179, 184, 185, 236, 240, 250, 254, 260, 269, 270, 272, 323, 325, 347, 351, 357, 386, 392, 393, 395, 401, 413

Latrão - 99, 111

Leão - 305

Lecce - 319

Leiria - 38, 39, 82, 94, 130, 161, 174, 176, 178, 205, 220, 235, 236, 245, 250, 254, 254, 268, 323, 331, 380, 385, 392

Limasol - 320

Linhares - 49

Lisboa - 17, 20, 24, 25, 26, 27, 29, 35, 41, 46, 47, 48, 53, 54, 59, 63, 65, 66, 67, 75, 80, 86, 93, 94, 99, 100, 101, 103, 106, 108, 114, 118, 119, 121, 124, 125, 132, 137, 141, 142, 144, 147, 150, 154, 157, 158, 159, 160, 165, 168, 172, 173, 174, 177, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 195, 197, 204, 214, 216, 219, 223, 224, 229, 236, 239, 241, 243, 252, 254, 257, 263, 268, 270, 272, 273, 276, 279, 284, 285, 287, 289, 292, 300, 322, 323, 325, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334, 335, 337, 340, 345, 351, 357, 358, 360, 364, 365, 371, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 386, 389, 392, 394, 396, 398, 401, 404, 410, 426, 427

Loulé - 25, 26, 414

Lourinhã - 268, 279

M

Macau - 186

Madrid - 216, 224, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 238, 239, 246, 346

Malaca - 183

Maranhão - 176, 276, 283, 284, 285, 401, 413

Marialva - 83

Mariana - 276, 278, 289

Marmelo - 174

Melo - 28, 49, 291

Milão - 155, 265, 318, 369

Miranda do Douro - 25, 36, 53, 57, 60, 63, 86, 92, 100, 130, 157, 162, 174, 184, 235, 236, 254, 255, 271, 290, 294, 305, 323, 346, 347, 360, 361, 362, 363, 364, 373, 374, 379, 381, 384, 385, 386, 401, 403, 425

Mirandela - 52, 360, 361, 363, 383

Modena - 320

Mondoñedo - 368

Monforte - 381

Monsanto - 376

Montemor-o-Novo - 25

Montemor-o-Velho - 85, 87

N

Nanquim - 401

Nápoles - 85, 155, 277, 280, 305, 316, 317

Neiva - 80

Nicosia - 321

Novara - 318, 320

O

Óbidos - 268

Odemira - 166

Olinda - 134, 285, 401

Olivença - 24

Oristano - 317

Orvalho (diocese da Guarda) - 376

Orvieto - 315

Otranto - 318, 320

P

Pará - 417

Parada (diocese de Lamego) - 166

Paris - 380

Península Itálica - 11, 15, 22, 91, 107, 155, 303, 309, 311, 316, 319, 321, 368, 369, 421

Piacenza - 71

Pisa - 12, 316

Policastro - 321

Ponta Delgada - 54, 55

Portalegre - 65, 69, 100, 108, 172, 177, 185, 204, 205, 209, 211, 236, 238, 239, 254, 256, 298, 373, 374, 386, 401

Portel - 173

Portimão - 387

Porto - 22, 39, 43, 51, 63, 81, 83, 94, 95, 101, 108, 119, 121, 147, 150, 151, 166, 173, 180, 201, 215, 235, 236, 254, 273, 305, 323, 325, 331, 370, 386

Portugal - 9, 11, 15, 22, 25, 34, 44, 45, 46, 64, 66, 72, 73, 75, 79, 88, 91, 92, 93, 96, 98, 104, 108, 111, 112, 117, 118, 123, 140, 141, 142, 143, 145, 148, 149, 150, 151, 153, 155, 156, 179, 180, 185, 188, 198, 201, 205, 206, 212, 214, 215, 219, 221, 222, 225, 227, 228, 229, 231, 232, 237, 240, 249, 252, 254, 256, 258, 260, 261, 262, 263, 277, 280, 289, 292, 302, 303, 305, 307, 308, 314, 315, 316, 321, 322,

329, 333, 346, 369, 370, 373, 379, 380, 388, 394, 395, 397, 403, 412, 419, 421, 427, 428

Provesende - 74

Q

Quintela de Lampaças (diocese de Miranda do Douro) - 60, 381, 383

R

Recife - 166

Rendufe - 174

Rio de Janeiro - 38, 165, 172, 188, 305, 323, 401

Roma - 18, 22, 37, 39, 50, 65, 66, 72, 89, 91, 96, 99, 100, 121, 133, 147, 148, 150, 151, 156, 157, 201, 215, 216, 218, 219, 222, 235, 240, 241, 242, 243, 245, 252, 253, 254, 255, 256, 258, 260, 269, 307, 314, 315, 320, 323, 327, 330, 334, 335, 352, 362, 378, 394, 403, 405, 406, 407, 409, 414, 416, 417, 423

S

S. Luís do Maranhão - 285, 288

S. Martinho de Escapães - 81

S. Martinho do Bispo (diocese de Coimbra) - 411

S. Miguel (Açores) - 63

S. Paulo - 44, 276

S. Tomé - 79, 147, 150, 152, 186, 251, 280

Sacóias (diocese de Miranda do Douro) - 290

Salamanca - 79, 307, 370

Salvador da Baía - ver *Baía*

Santa Cruz da Trapa (diocese de Viseu) - 270

Santa Marinha - 27, 49

Santarém - 67, 86, 239, 268, 328, 359

Santiago de Compostela - 24, 71, 312

Santiago do Cacém - 166

Sardenha - 155, 317, 319, 337

Sarzedo - 375

Savona - 316

Segovia - 315

Seia - 27, 49

Semide - 87

Setúbal - 268, 299

Sevilha - 23, 374

Sintra - 268

Souto (diocese de Viseu) - 83, 162

T

Tânger - 380, 386

Targa - 157, 161

Tavira - 262

Terceira (Ilha) - 132

Toledo - 91, 154, 314, 315, 388

Tomar - 11, 190, 235, 236, 237, 239, 240, 269, 314, 380, 426

Torcello - 316

Torrão - 165

Torre de Moncorvo - 59

Torres Novas - 133, 268

Torres Vedras - 268

Trancoso - 53, 135, 166

Trás-os-Montes - 361

Trento - 9, 22, 39, 70, 72, 78, 80, 86, 88, 89, 90, 99, 102, 110, 111, 117, 118, 126, 130, 151, 206, 215, 262, 269, 273, 287, 288, 289, 294, 302, 312, 320, 358, 359, 367, 371, 379, 387, 388, 420

Turquia - 207

U

Udine - 318

V

Valência - 64, 312, 313

Valladolid - 223, 224, 225, 314, 370

Veiros - 166

Veneza - 151, 318

Verona - 318

Viana da Foz do Lima - ver *Viana do Castelo*

Viana do Castelo - 108, 172, 372

Viena - 34

Vila do Conde - 51

Vila Flor - 60

Vila Franca - 268

Vila Real - 53, 59, 83

Vimioso - 377

Vinhais - 361

Viseu - 38, 39, 41, 50, 51, 53, 54, 83, 118, 119, 120, 130, 135, 149, 150, 157, 161, 162, 166, 179, 182, 199, 201, 208, 209, 211, 221, 226, 228, 229, 231, 232, 236, 244, 254, 256, 268, 270, 272, 275, 279, 281, 323, 325, 327, 331, 346, 347, 349, 401

(Página deixada propositadamente em branco)

Série
Investigação
•
Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press
2011